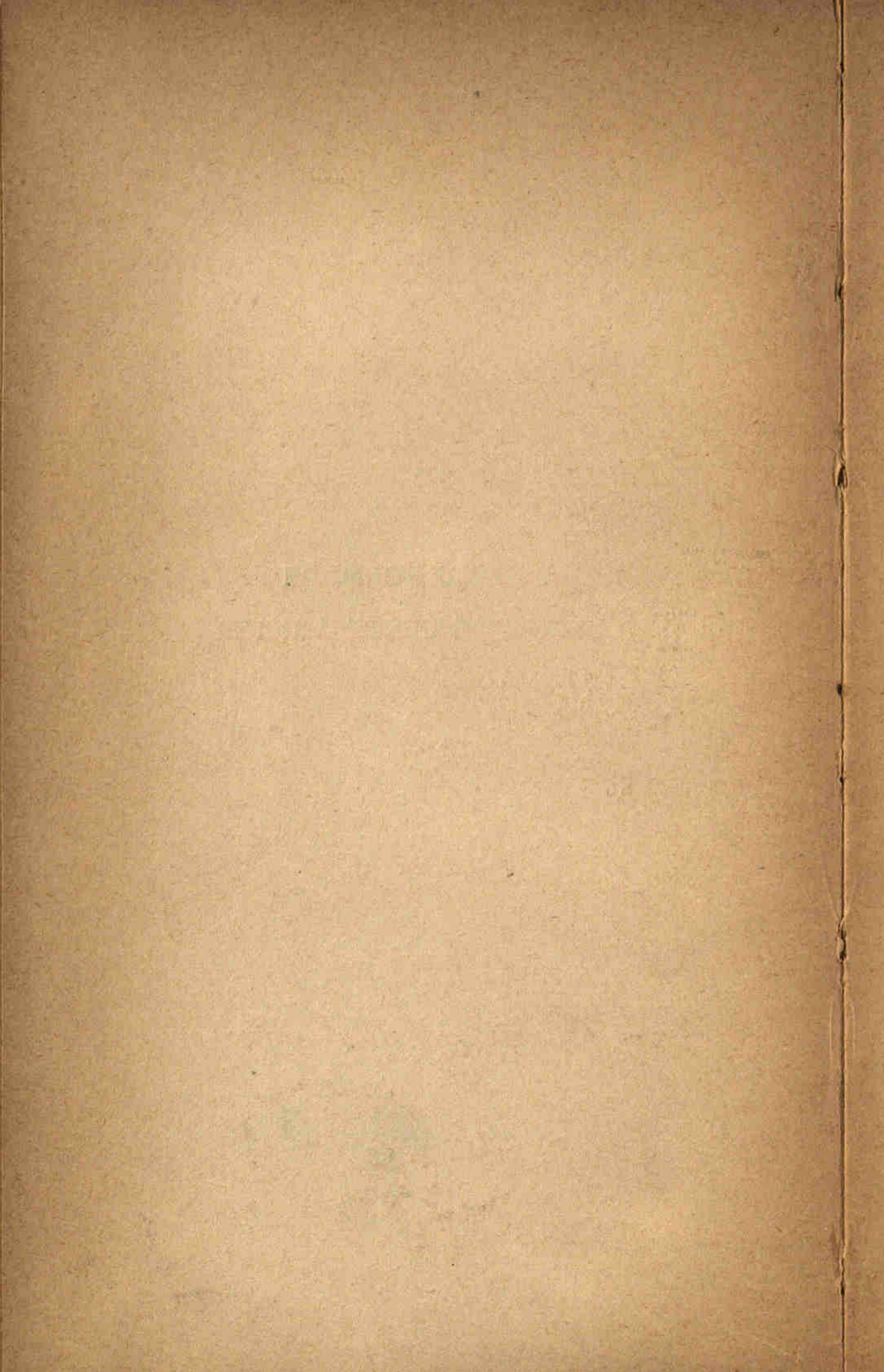
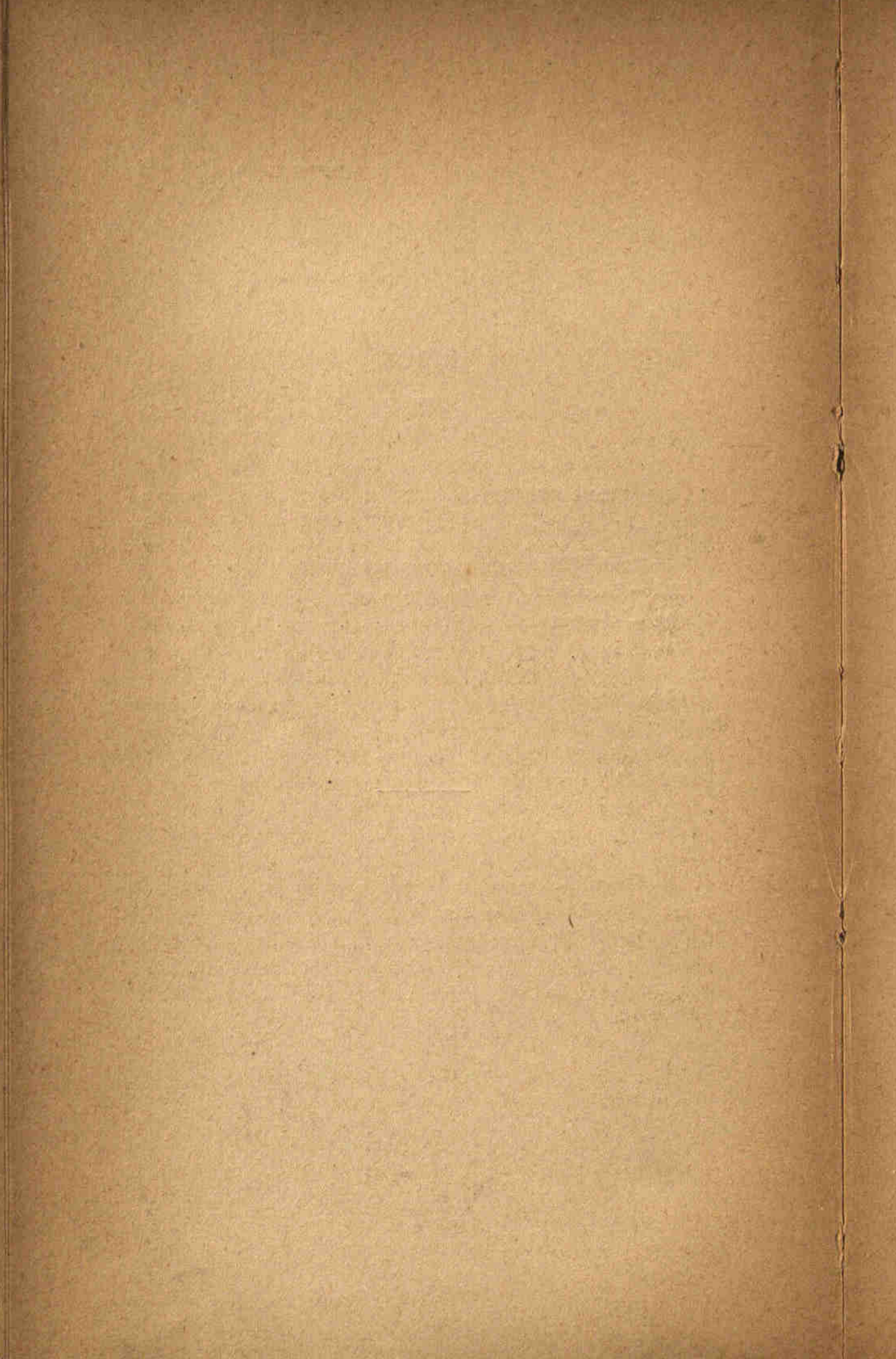
Salvatore Minocchi

MOSÈ E I LIBRI MOSAICI

A. F. FORMÍGGINI
EDITORE IN MODENA
1911.

A **CARLO FORMICHI**
CON RICONOSCENTE AMICIZIA

INDICE

—

LA QUESTIONE MOSAICA

Benchè il Talmud (1) e i Padri della chiesa concordemente affermino esser opera di Mosè i libri nella Bibbia denominati Pentateuco, pure gli accenni ad una composizione più tarda sono, per quanto oscuri, molto antichi. La tradizione leggendaria del così detto Libro quarto di Ezra, scritto verso la fine del primo secolo, secondo cui Ezra, gran sacerdote del giudaismo nel secolo V av. Cr. avrebbe ricomposta, con le altre sacre scritture, la Legge mosaica (2), ita dispersa fra le vicende estreme del regno di Giuda, fu già raccolta seriamente da Ireneo, Clemente d'Alessandria, Tertulliano, e anche da Girolamo. Giovanni Damasceno informa, che nel secolo VIII la setta giudaizzante de' Nazarei negava esser Mosè l'autore del Pentateuco; e durante il medioevo i due rabbini, l'Isaacita e Ibn Ezra, celebri espositori della Bibbia, con misteriose circonlocuzioni, alludevano a una redazione dei libri mosaici, più tarda assai de' tempi di Mosè.

Nel 1520 il riformatore Carlostadio, in un saggio sulla Bibbia pubblicato a Vittemberga, affermò che il Pentateuco non poteva, per vari argomenti, esser creduto opera di Mosè; nè Lutero, così facile a contradire, vi si oppose. I cattolici dimostravano allora non minor li-

(1) *Babà bathrà*, f. 14.

(2) IV Ezra 14. — E. Kautzsch, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des A. T.* (Leipzig, 1900) II, p. 398-400.

bertà di opinioni a tale proposito. Il sacerdote Andrea Du Maes, in un commento a Giosuè, pubblicato in Anversa nel 1570, riprese per suo conto arditamente la teoria dell'Abrabanel, dotto Ebreo della Rinascita, e sostenne che i libri mosaici fossero stati composti, verso i tempi di Ezra, con documenti archivistici naturalmente antichi; pochi anni dopo, il gesuita spagnuolo Bento Pereira lodava perciò, senza nominarlo, il Du Maes, e il gesuita fiammingo Giacomo Bonfrére esprimeva consimili opinioni.

La cultura umanistica della Rinascita, liberando vie più gli studiosi dalle preoccupazioni dogmatiche, dava impulso a più recise affermazioni. Tommaso Hobbes, nel *Leviathan* (1651), Isacco de la Peyrère, in un saggio teologico critico sulle stirpi umane preadamite (1654), e il venerando filosofo Benedetto Spinoza, nel *Tractatus theologico-politicus* (1671), tornavano risolutamente a negare la mosaicità del Pentateuco, insistendo sulla varietà e diversità delle parti onde risulta. Lo Spinoza particolarmente dichiarava essere questo un problema di carattere letterario e critico, nient' affatto religioso e dogmatico. Contro di lui, il cattolico oratoriano Riccardo Simon, nella sua storia critica del Vecchio Testamento (1682), sosteneva, valendosi delle ricerche del Du Maes, che il Pentateuco fosse composto da Mosè, con documenti ufficiali, forniti da istoriografi del suo tempo. L' opera del Simon suscitò vive polemiche in Francia ed altrove; e l' olandese protestante Giovanni Le Clerc volle confutarlo, mostrando (1685), con felice intuito, come i documenti del Pentateuco fossero non già di origine ufficiale, ma privata, e che la loro composizione dovesse dall' età mosaica riportarsi in quella del regno di Giuda. Finalmente il Simon, vinto dal gran retore Bossuet, fu condannato dalla chiesa.

Nel 1753 il medico francese Giovanni Astruc, cattolico nato di padre ugonotto, in un saggio anonimo di *Conjectures sur les mémoires originaux dont il paroit que*

Moyse s'est servi pur composer le livre de la Genèse, ritrovò e distinse nella Genesi due principali documenti, fusi insieme, A e B, la cui più vistosa caratteristica consisteva nel nome diverso, onde ciascuno designava Iddio, e che perciò furono detti Elohista e Jahvista. L'orientalista e critico tedesco, Giovanni Goffredo Eichhorn, avuta generica notizia della pubblicazione dell'Astruc, giunse con ricerche proprie alle medesime conclusioni nella sua introduzione al Vecchio Testamento (1780); gli tenne dietro, con nuove investigazioni (1798), Carlo David Ilgen. In pari tempo, il sacerdote cattolico inglese Alessandro Geddes, in una serie di studi biblici, intrapresa nel 1792, esprimeva l'opinione che la ricerca documentaria, applicata sinora alla Genesi, doveva essere estesa a tutto il Pentateuco, inclusovi il libro di Giosuè (1), e ascrisse la composizione dei libri mosaici all'età di Salomone. Affermazioni audaci, sulle quali egli promise un ampio volume che tuttavia non potè pubblicare.

La critica dei libri mosaici fu continuata, però, dai protestanti tedeschi. Sulle tracce del Geddes, I. S. Vater dette in luce (1802-1805) tre grossi volumi di commento al Pentateuco, che attrassero l' attenzione di Guglielmo De Wette, allor giovanissimo. Questi, infatti, con nuove indagini sui libri mosaici (1806), cercò attraverso una selva di frammenti, di contradistinguere i tre documenti principali ond'era il Pentateuco formato, cioè l'Elohista delle origini del mondo e della legislazione sacerdotale, l'Jahvista e il Deuteronomio, successivamente redatti durante il regno di Giuda, dall'età di Salomone fino all'esilio degli Ebrei in Babilonia. La questione lasciava tuttora molte incertezze e oscurità; fu ritrattata a fondo dall'insigne orientalista Enrico Ewald, nella introduzione alla sua storia del popolo d'Israele

(1) Per questo i critici hanno poi denominato *Esateuco* il complesso de' sei libri intorno ai quali si aggira la questione mosaica.

(1843). Egli riconobbe nel Pentateuco l'Elohista o Codice sacerdotale dei tempi di Salomone, un Elohista e l'Jahvista dell'età dei profeti, e finalmente il Deuteronomio.

Le geniali ricerche dell'Ewald permisero finalmente (1853) all'Hupfeld di ricostituire la Genesi nei tre fondamentali documenti, onde risulta. Ma gravissime difficoltà rimanevano per tutto il resto. La maggiore antichità attribuita al Codice sacerdotale, impediva di comprendere e spiegare in maniera soddisfacente l'origine dell'Elohista e dell'Jahvista profetico, nonchè del documento deuteronomico. Fin dal 1833 Edoardo Reuss, tanto benemerito della scienza biblica, aveva fatto notare, che il Codice sacerdotale qua e là mostrava di essere uno svolgimento ulteriore della legge deuteronomica; e alla stessa conclusione venivano, con ricerche indipendenti, il Watke e il Georg nel 1835. Ma la incontrastata autorità dell'Ewald in Germania per più di venti anni impedì che tali opinioni fossero prese in considerazione; nè i critici osarono misurarglisi contro apertamente. Nel 1865, però, il Reuss ed il Graf, scolaro suo, finalmente decisero di dare battaglia. In due saggi sui libri storici del vecchio Testamento, il Graf mostrò che il Codice sacerdotale, nonchè essere la parte più antica del Pentateuco anzi era l'ultima in ragione di origine, e non solo posteriore al Deuteronomio, ma dipendente da Ezechiele, e quindi composto dopo l'esilio in Babilonia. Il Graf mantenne però la data attribuita dall'Ewald al grande Elohista del Codice sacerdotale nella sua parte meramente narrativa. Ma il critico olandese Abramo Kuenen, che adottò la teoria del Graf nella sua storia del popolo d'Israele (1869), dimostrò che anche le narrazioni del grande Elohista, inscindibili dal codice legislativo, avevano comune l'origine. I professori tedeschi, per più anni risposero alle pubblicazioni del Graf con l'ironia o col silenzio; ma la rinnovata dimostrazione di Giulio Welhausen, nel 1876, fissò in guisa definitiva l'ordine di

successione dei documenti onde constano i libri mosaici (1).

***

Intanto, fra i cattolici più consapevoli della scienza protestante andavasi manifestando un movimento di pensiero, inteso a risollevare nella chiesa gli studi biblici dalla loro stagnante decadenza. Il gesuita Cornely, però, nella sua *Historica et critica Introductio* al Vecchio Testamento (1885) persisteva nel difendere l'assoluta mosaicità del Pentateuco, pur ammettendo vi si fossero introdotte varianti e aggiunte posteriori, che, per riguardo alle ombrose diffidenze dei teologi, si asteneva dal precisare. La inopportuna apologia della tesi tradizionale non poteva piacere agli studiosi della nuova generazione, fra i quali sin d'allora emergevano l'abate Alfredo Loisy, professore di lingua e letteratura ebraica nell'Istituto Cattolico di Parigi, di recente fondazione, e il domenicano Giuseppe Lagrange, che aveva creato a Gerusalemme una Scuola pratica superiore di studi biblici. Essi erano convinti, che la critica aveva ragione, e che il primo passo da fare, per rinnovare la scienza cattolica della Bibbia, tanto inferiore a quella protestante, doveva

(1) Il testo dei libri mosaici, in E. Kautzsch, *Die heilige Schrift des A. T.* (Leipzig, 1896) è ordinato secondo i resultati della critica; è pubblicato nei volumi della raccolta *Handkommentar zum A. T.* edita da W. Nowack (Göttingen); è accuratamente esaminato nel *Kurzer Handkommentar zum A. T.* di K. Marti (Tübingen). — La questione dell'origine e composizione dei libri mosaici è trattata, con molti particolari tecnici, nelle moderne introduzioni critiche al Vecchio Testamento, per esempio la tedesca del Cornill, la inglese, tradotta pure in tedesco, del Driver, la francese del Gautier. H. Holzinger ha pubblicato nel 1893 una compiuta *Einleitung in den Hexateuch.* Abbiamo preso a fondamento dell'opera nostra la mirabile pubblicazione di J. E. Carpenter, *The Hexateuch arranged in its constituent documents* (London, 1900) in due volumi, I Introduzione, II Testo, frutto di un lavoro profondo ed esauriente, continuato per anni da un gruppo di studiosi della *Society of historical Theology* in Oxford.

consistere nell' abbandonare la tesi della mosaicità del Pentateuco. Il Loisy si mise arditamente per la via della critica, senza preoccuparsi gran che delle esigenze dei teologi, reputati a buon dritto incompetenti; ma fu subito attraversato sul cammino dall' enciclica *Providentissimus Deus* (1893), con la quale, al solito, Leone XIII otteneva il doppio effetto di ostacolare la scienza e promuovere gli studi ecclesiastici. Il Lagrange, d' accordo col cattolico inglese barone Federico Von Hügel, pensò che meglio converrebbe procedere, senza urtare l' autorità ecclesiastica, e che i sospetti dei teologi più facilmente si vincerebbero, presentando la questione mosaica al pubblico giudizio dei dotti cattolici.

Il tentativo si fece nel Congresso internazionale degli scienziati cattolici, tenutosi durante l' Agosto 1897 a Friburgo di Svizzera. L' anno avanti, il Lagrange aveva nella sua *Revue Biblique* pubblicato qualche saggio sui primi capitoli della Genesi, con aperte riferenze ai risultati della critica documentaria, senza venire perciò inquietato da Roma, nonostante le mene degli intransigenti. Il terreno parve, dunque, sbarazzato a sufficienza e ben preparato. In una memorabile seduta, alla quale fui presente, levossi il Lagrange a leggere il primo di una serie di studi sui libri mosaici, nel quale dimostrava come in nulla contrariasse i principii dogmatici del cattolicismo l' affermare che Mosè non era autore del Pentateuco. E il Von Hügel, dopo di lui, parlò degli argomenti critici irrecusabili, i quali costringevano l' onesto e sincero studioso ad abbandonare la tesi della origine mosaica. Il plauso generale con cui vennero accolti gli oratori, fu interrotto, fremente l' assemblea, da una protesta breve, ma categorica, del gesuita Brucker.

La prova fallì. Il Lagrange, pubblicate quelle pagine nella *Revue Biblique,* si salvò da una condanna promettendo di non dare alla luce più nulla su tale argomento. Fu soppressa nei futuri congressi degli scienziati cattolici la sezione di studi biblici. La difesa che il dotto

missionario Giovanni Genocchi fece in Roma delle idee del Lagrange, non fu che un nuovo scandalo, e provocò, da parte del Vaticano, la soppressione della innocentissima Società per gli studi biblici, promossa dal cardinale Parocchi, in seno alla quale aveva parlato. Il Von Hügel, benchè laico, stampò il suo lavoro negli Atti del Congresso, ma non credette opportuno di peggiorare la situazione, procedendo più innanzi.

Passò qualche anno. Le pubblicazioni cattoliche intorno alla Bibbia si moltiplicavano, e sempre più minacciose apparivano le loro tendenze a disfarsi dei pregiudizi teologici per via d' una libera critica. Gli intransigenti, irritatissimi, volevano che Leone XIII condannasse a destra e a sinistra gli studiosi così miseramente sedotti, dicevano essi, da una scienza ingannatrice. Ma il vecchio papa rispondeva: Lasciamo che i dotti cattolici qualche volta si ingannino. Tuttavia consentì di istituire nel 1901 per lo studio e la risoluzione dei più gravi problemi, una Commissione biblica, composta di alcuni cardinali, e coadiuvata da dodici consultori. Quale spirito di tolleranza l' animasse dapprima, fu dimostrato anche dal fatto che la *Revue Biblique* del Lagrange fu scelta come organo ufficiale dei lavori della Commissione.

Intanto il Loisy, per il quale e contro il quale s' era creata principalmente la commissione biblica, risoluto e libero continuava, nella sua *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, a diffondere i risultati della critica. Le sue maniere audaci però rendevano ai cattolici, bramosi di seguire la così detta via di mezzo, più che mai simpatico il Lagrange. E il Lagrange ritentò, questa volta girando assai più da lontano, di tornare a risolvere la questione mosaica. Un suo volume di commento al libro dei Giudici (1903), elaborato con gran cura sulla critica documentaria, passò inosservato. Per riuscire a interessare la ristretta cultura biblica del clero cattolico, ci voleva un commento alla Genesi; e il Lagrange, con molte precauzioni, si mise all'opera. V' era da superare

una grossa difficoltà. Bisognava poter onestamente ammettere, contro la tesi fra i teologi indiscussa e di sapore fortemente dogmatico, che i primi capitoli della Genesi avevano, prevalentemente, un valore non istorico ma simbolico. Il Lagrange presumeva di essersi fatta via libera sin dal 1903, con un volumetto, molto diffuso e lodato, contenente diverse conferenze sul simbolismo della Genesi, dette poco innanzi con plauso nell'Istituto cattolico di Tolosa. Inoltre, già nel 1902, un giovane religioso, Giuseppe Bonaccorsi scolaro di Giovanni Genocchi, aveva stampato anonimo ne' miei *Studi Religiosi* un articolo sulla questione mosaica, decisamente contrario alla tesi tradizionale, senza che perciò la rivista subisse gravi riprensioni da parte dell'autorità ecclesiastica. Fino il gesuita Hummelauer, che, insieme col Cornely, pubblicava un voluminoso commentario alla Bibbia, s'era qua e là, nel commento ai libri mosaici, lasciate sfuggire delle frasi, accennanti a tardi autori di alcuni capitoli o gruppi di capitoli, senza averne molestia. Perciò confidava il Lagrange di poter dare in luce la sua Genesi. Avendolo incontrato nella primavera del 1905 a Roma, egli infatti mi mostrò le prove di stampa di un centinaio di pagine del lavoro già pronto, col quale andava peregrinando presso gli alti papaveri della curia romana, allo scopo di ottenere la sospirata approvazione.

Ma i tempi eran mutati. Con la morte di Leone XIII, era scomparso quel poco di tollerante equità verso i diritti della ragione scientifica, che ascese con lui sulla cattedra romana. Il successore Pio X, impari alle ardue lotte del pensiero, con provinciale bonarietà sognava invece idilliche villeggiature a Montecassino. Egli fu subito attorniato e sedotto dalla sottile astuzia degli intransigenti, che agognavano a prendere sul modernismo trionfante una bella rivincita. E l'ebbero. Il Lagrange dovè smettere l'idea di stampare la Genesi, e contentarsi, anzi, che non fosse riesumato l'articolo del 1897

sul paradiso terrestre, che Leone XIII salvò dal pericolo imminente dell'Indice. La Commissione biblica sospetta, ne' suoi dodici consultori, di modernismo era già stata riformata con l'aggiunta di molti altri consultori « ortodossi », capaci di annullare l'opinione eventuale dei primi. E una serie di « decreti scientifici », elaborati, come suole la curia romana, col più impenetrabile segreto, ne manifestò d'anno in anno gl'intendimenti e l'opera.

Il primo, del 1905, condannò la così detta teoria delle citazioni implicite, con cui erasi tentato, specialmente dal gesuita Prat, di armonizzare con la divina autorità delle scritture i più vistosi e gravi, almeno, fra gli innumerevoli errori di cui la Bibbia formicola. La teoria non aveva appagato gran che, nè i modernisti nè i conservatori, e il decreto fece poca impressione. Era una scaramuccia prima della battaglia. Infatti il 1906 portò, come un colpo di fulmine, il decreto nel quale s'intimava agli studiosi cattolici di riconoscere la mosaicità del Pentateuco, pur ammettendo — concessione ridicola alle esigenze della critica documentaria — che magari fosse stato composto da diversi segretari di Mosè, e poi da lui medesimo approvato e fatto suo. Questa mostruosa sentenza, eloquente prova della grettezza e dabbenaggine dei cardinali e del papa, che l'hanno definita e sancita, recava, è bene notarlo, la firma dell'abate Vigouroux (1).

Fino la stampa quotidiana parlò del decreto, che fece rumore e sgomentò profondamente gli studiosi cattolici. Tacque il Lagrange, e dovè sopportare che, per colmo d'ironia, la sua *Revue Biblique* annunziasse uffi-

(1) Negli anni seguenti altri quattro decreti hanno preteso di sancire la storicità del Quarto Vangelo, l'unità d'autore delle profezie di Isaia, il valore storico dei primi capitoli della Genesi, e l'origine davidica della più gran parte dei Salmi: quattro negazioni della verità conosciuta, quattro sfrontati oltraggi alle conclusioni più certe e intangibili della critica biblica moderna.

cialmente il decreto. Non tacque, però, il barone Von Hügel, che in proposito pubblicò una nobile lettera in risposta a un' altra direttagli dal critico protestante americano Carlo Briggs, che, a' bei tempi del modernismo, il Genocchi aveva portato a' piedi di Pio X, e pareva si dovesse convertire al cattolicismo. Ma il Vaticano finse di ignorare l' opuscolo, e le amare pagine de' due scrittori caddero a vuoto. Così svaniva il sogno di rinnovare in seno alla chiesa cattolica la scienza della Bibbia, salvi i principii della teologia. Per tutelare i diritti della coscienza e della verità, anche malgrado e contro la teologia, non rimaneva ormai che la libera critica. Era la via già scelta dal Loisy, ed è pure la nostra.

I.

LA TRADIZIONE

Contenuto generico dei libri mosaici. — Narrazioni della vita di Mosè.

La Bibbia principia con un' opera, che intende raccontare le origini del popolo d' Israele, e presentare le leggi su cui gl' Israeliti costruirono la loro vita politica e religiosa. Il testo ebraico originale la denomina appunto *Thoràh,* cioè *Legge;* ma già dagli anni della versione greca alessandrina, circa un secolo innanzi Gesù, era stata, per convenienze pratiche, divisa in *cinque parti* — Genesi, Esodo, Levitico, Numeri, Deuteronomio — e perciò detta grecamente *Pentateuco.*

I primi capitoli della Genesi, introduzione a tutta l' opera, descrivono l' origine dell' universo e le primordiali vicende, da Adamo a Noè, del genere umano, fino al diluvio e alla dispersione dei popoli, con la emigrazione di Abramo, antenato degli Ebrei; mostrando, con apposite genealogie, come il popolo d' Israele abbia ad essere collocato, per volontà di Dio creatore, nel centro di tutta la storia. Chiamato da Dio, Abramo lascia le patrie rive dell' Eufrate e se ne va in Palestina, come ospite in terra straniera. Le fortunose vicende de' suoi figli Isacco e Israele, e dei figli d' Isacco, Esaù e Giacobbe, detto, con altro notissimo nome, Israele, occupano il

resto della Genesi, con indimenticabili racconti, dei quali molti figurano tra le più splendide gemme d'ogni letteratura. Dediti alla vita pastorizia, possessori d'immense greggi, i patriarchi vagano liberamente per la fertile valle del Giordano, dando nome e celebrità a quelli che saranno i santuari della religione israelitica. Non lungi, a mezzodì, sulle rive del Nilo, beate d'immortal primavera, sorge l'impero dei Faraoni; e viaggiano quivi più volte i figli di Giacobbe-Israele, a procurarsi grani e vettovaglie, quando nel loro paese urge la carestia. Strani avvenimenti fan sì che Giuseppe, l'uno di essi, in Egitto sale al grado e alla gloria di primo ministro del faraone; e all'invito del re, perdurando la carestia, Giacobbe, con gli altri undici figli e con ogni aver suo, migra di Palestina e si stabilisce in Egitto, nel paese di Gessen.

***

L'Esodo narra come morto Giuseppe, e morto il faraone che aveva esaltato Giuseppe e favoriti i figli di Israele, gl'israeliti crescessero, da una famiglia che erano, in popolo così grande e potente, da incutere timore negli stessi Egiziani. Laonde un nuovo faraone, deliberato di arrestare, magari con lo sterminio, l'incremento dei figli d'Israele, prese duramente ad opprimerli, e li dannò, come schiavi, a costruirgli le sue città forti. Non solo, ma, ciò non bastando, volle un giorno il sire egiziano, che fossero uccisi d'allora in poi tutti i figliuoli maschi, nati dal seno delle madri ebree.

« E un uomo della casa di Levi andò e sposò una
« figlia di Levi. E concepì la donna, e generò un fi-
« gliuolo, e lo vide che era bello, e lo tenne nascosto tre
« mesi. Ma più oltre non potendo nasconderlo, prese per
« lui una cestella, viminata di papiro, la impiastrò di bi-
« tume e di pece, e vi pose il bambino, e la depose fra
« le alghe in riva al fiume. E stava la sorella di lui da

« lungi a guardare, che cosa gli sarebbe accaduto. E scese
« la figliuola del faraone per bagnarsi al fiume, con le
« sue damigelle lungo il corso del fiume, e vide la ce-
« stella fra mezzo alle alghe, e mandò la sua ancella e la
« prese. E l' aprì, e vide il fanciullo, e il fanciullo co-
« minciò a piangere; ed essa ne ebbe pietà e disse: Un
« bambino ebreo è questo. E tosto la sorella di lui disse
« alla figlia del faraone: Vuoi tu ch' io vada a chiamarti
« una donna ebrea lattante, la quale ti allatti il bambino?
« E le disse la figlia del faraone; Va. E andò la giova-
« netta e chiamò la madre del bambino. E le disse la figlia
« del faraone: Porta con te questo bambino e allattalo per
« me, ch' io ti darò la tua mercede. E si prese la donna
« il bambino e lo allattò. E come il bambino fu cresciuto,
« essa lo portò alla figlia del faraone, che se lo tenne per
« figliuolo, e lo chiamò Mosè, dicendo: che io l'ho
« tratto dall' acqua » (1).

Fatto adulto Mosé, non dimenticò i suoi connazionali, e si recò tra i figli d' Israele, di cui vide l' oppressione e il dolore; ma, per aver ucciso un egiziano da lui sorpreso a maltrattare un ebreo, fu obbligato, per sottrarsi allo sdegno del faraone, a fuggire dall' Egitto e riparare nella regione di Madian. « E si sedette al
« pozzo. E il sacerdote di Madian aveva sette figliuole,
« che venivano ad attingere, ed empire gli abbeveratoi,
« per dare da bere al gregge del padre loro. Ma, soprag-
« giunti i pastori, ne le cacciavano via, talchè sorse Mosè
« in loro aiuto, e attinse per loro, e abbeverò il loro
« gregge. E com' esse vennero presso [Hobab figlio di]
« Raguel, loro padre, egli disse: Perché oggi avete fatto
« così presto a venire? E dissero: Un egiziano ci liberò
« dalle mani dei pastori, ed inoltre attinse per noi, ed
« abbeverò il gregge. E disse alle sue figlie: E dov' è?
« Perché avete lasciato quell'uomo? Chiamatelo, ch' ei

---

(1) *Esodo*, 2, 1-10, esempio di narrazione del così detto documento Elohista.

« mangi del pane. E consentì Mosé di abitar seco lui; ed « egli dette la sua figliuola Sefora a Mosè. Ed essa ge- « nerò un figlio ch'ei nominò Gersom, perché disse: Pe- « regrino son io in terra straniera » (1).

« E Mosè stava a pascere il gregge di Jetro suo suo- « cero, (sacerdote di Madian). E guidando egli il gregge fin « oltre il deserto, pervenne fino al monte di Elohim, in Horeb. « E apparve a lui l'angelo di Jahvé in una fiamma di « fuoco, di mezzo al roveto; ed ei vide, ed ecco ardeva « il roveto per fuoco, ma il roveto non si consumava. E « disse Mosé: anderò là e vedrò questa gran meraviglia, « che non brucia il roveto. E vide Jahvé che egli s'era « volto a vedere. *E lo chiamò Elohim di mezzo al roveto, e « disse: Mosè, Mosè. E disse egli: Eccomi.* E disse: Non ti « appressare fin qua, togli i calzari da' piedi tuoi, perchè « il luogo sul quale tu stai è terra santa. *E disse: Io sono « Elohim del padre tuo, Elohim di Abramo, Elohim d'Isacco, « Elohim di Giacobbe. E Mosè nascose la sua faccia, perchè « ebbe paura di guardare Elohim.* E disse Jahvé: Ho visto, « sì, l' affanno del mio popolo, che é in Egitto.... » (2).

Iddio elegge Mosè all' alta missione di liberare i figli d'Israele dalla oppressione egiziana. A lui, timoroso e riluttante, dà per compagno e aiuto nell' impresa Aronne suo fratello; e gli consegna una mirabile verga, con la quale attuare, nel nome divino, terribili celesti prodigi. Lasciò dunque la terra di Madian, « e prese « Mosé la sua moglie e i suoi figli, e li pose a dosso « d' un asino, e tornò nella terra d' Egitto; e prese in « mano Mosè la verga di Elohim » (3).

Aronne, avvisato da Dio, andò incontro a Mosè, prima che giungesse in Egitto; ambedue si recarono

(1) *Esodo*, 2, 15-22, esempio di narrazione del documento Jahvista.

(2) *Esodo*, 3, 1-7: esempio di narrazione d'ambedue i documenti fusi insieme, col loro diverso uso del nome di Dio. In corsivo è riprodotto l' Elohista.

(3) *Esodo*, 4, 20.

quindi tra i figli d' Israele, e credettero gli anziani del popolo nella loro divina missione. Ma quando i due fratelli presentaronsi al cospetto del faraone a chiedere, pei loro connazionali libertà e concessione di recarsi nel deserto ad offrir sacrifizi al loro Dio, il re, nonchè ottemperare al lor desiderio, aspramente li accolse come rei d' insubordinazione; ed anzi condannò gl' Israeliti a un lavoro vie più duro e umiliante. Per vincere la ostinata resistenza del faraone, a Mosé non rimase altro mezzo che riversare dunque in nome di Dio, con la «verga di Elohim», su tutto il paese del Nilo quella serie di tremendi portenti, ben noti sotto il nome di piaghe d' Egitto. Ma soltanto in quella notte orrenda, in cui Dio colpì di misteriosa morte tutti i primogeniti in Egitto, a principiare dal figlio del faraone, questi finalmente concesse agli Ebrei libertà. E in quella stessa notte gl' Israeliti celebrarono la Pasqua, e sull' atto di partire mangiarono, in famigliare banchetto, il simbolico agnello sacrificato a Dio.

Erano appena i figli d' Israele arrivati alle frontiere egiziane sul mare, che il faraone, pentitosi, li inseguì con grande esercito. Ma una tempesta dal cielo sgominò le milizie del re, e le acque del mare, intanto che si aprivano a lasciar passare per l' alveo gl' Israeliti a piede asciutto, si richiudevano poi ad ingoiar l' esercito egiziano, avventuratosi ad inseguirli. In memoria del fatto, Mosè compose un inno di lode a Dio, che la sorella Miriam cantava, danzando al suono di musici strumenti, con le giovani figlie d' Israele.

Lasciatosi, dunque, gli Ebrei l' Egitto alle spalle, s' avviano per il deserto, e d' una in altra stazione, ognuna resa celebre, di solito, da un qualche insigne miracolo, giungono finalmente al monte Sinai, detto anche Horeb, là dove Mosè ebbe di Dio la prima rivelazione già nota. Quivi Iddio, avvolto, dinanzi agli sguardi del popolo, nel mistero di una nube tempestosa, con grande solennità e maestà, si rivela a Mosè, e gli detta una

prima serie di leggi, particolarmente il decalogo, scritto sopra due tavole di pietra.

« Ed avvenne, allora che Mosè scese dal monte « Sinai, ed ambo le tavole della testimonianza nelle mani « di Mosè, nel suo discendere dal monte, non sapeva Mosè « che raggiante era l'aspetto (1) della sua faccia, per aver « parlato con Lui. E vide Aronne con tutti i figli d' Israele « Mosé, ed ecco raggiava l'aspetto della sua faccia, ed « ebbero timore di avvicinarsi a lui. E li chiamò Mosè, « e recaronsi presso di lui, Aronne e tutti i principi del- « l'assemblea, e parlò con essi Mosè. E dopo di ciò, ap- « pressaronsi tutti i figli d' Israele, ed egli aperse loro « ogni comandamento che gli aveva detto Jahvé sul monte « Sinai. E com'ebbe terminato Mosè di parlare con loro, « si coperse la faccia con un velo » (2).

Termina il libro dell' Esodo, narrando come fu da Dio rivelata, e poi dagli Israeliti preparata ed eseguita la costruzione del tabernacolo, destinato ad essere provvisoria sede della presenza di Dio e del culto israelitico, finchè gli Ebrei non avessero un tempio nazionale. E sì tosto che a piè del monte Sinai fu inaugurato il tabernacolo, vi scese ad abitarlo Iddio con la sua gloria.

* * *

Il libro del Levitico consta appunto delle rivelazioni che Iddio, nel segreto del tabernacolo, fece a Mosè, contenenti sopratutto la legislazione relativa ai sacrifizi liturgici e ai riti del sacerdozio, esercitato in Israele dalla tribù dei Leviti. Questa divina rivelazione occupa anche i primi capitoli del libro dei Numeri — così detto

---

(1) Letteralmente: *la pelle*.

(2) *Esodo*, 34, 29-33: esempio di narrazione del documento Sacerdotale. Si noti, a confronto con la pittoresca sobrietà dell'Jahvista e dell'Elohista, la snervata prolissità del racconto.

per i suoi censimenti del popolo (1) — il quale prosegue narrando le vicende d'Israele nel deserto. Dapprima gl' Israeliti dal Sinai muovono incontro alle frontiere della Palestina. Quindi Mosè invia gli esploratori, che riferiscono al popolo intorno alle condizioni del paese da conquistare. Ma lo sgomento e la sfiducia mostrata da Israele e da Mosè al ritorno e al racconto degli esploratori, suscita contro di essi lo sdegno di Dio, il quale condanna quella generazione d'Ebrei, oltre i venti anni d' età, tranne Giosuè e Caleb, soli incolpevoli, a non entrar giammai nella terra promessa, ed a perire tutti nel deserto. Così gl' Israeliti, sconfitti e respinti da Amaleciti e Cananei, lasciano i confini meridionali della Palestina e durante quarant'anni vagano per il deserto; poi finalmente, girando a mezzodì del Mar Morto la catena dei monti Idumei, riescono ad oriente sugli altipiani di Moab, non lungi dalla foce del Giordano. Invadono tutto il paese oltre il fiume, fino al Basan sui confini della Siria. La conquista della terra promessa da parte loro è fatale, come l' onnipotenza di Dio che l' ha data agli Ebrei. Balaam, celebre savio tra i nemici d' Israele, è invitato e scongiurato dal suo re a maledire i figli d' Israele in nome di Dio; ma la sua bocca apresi soltanto a glorificare il giovane popolo che apparisce nella luce della storia. Il Giordano è lì presso, e scorre a piè del campo d' Israele; ma Iddio ha giudicato, che Mosé non lo debba passare a capo del suo popolo, e il libro dei Numeri termina con la designazione di Giosué, destinato a succedere nell' opera del grande iniziatore.

Il Deuteronomio, così detto dalla versione alessandrina *Seconda legge*, o ripetizione sommaria delle leggi precedenti, risulta principalmente composto da tre lunghi discorsi di Mosè al popolo, che sembrano riassumere le

(1) Cap. 1 e 26.

vicende dei figli d' Israele nel deserto, e delle leggi rivelate da Dio, quando gli piacque di stabilire con essi un patto di eterna alleanza. Sono quindi riferiti i due cantici che, innanzi di morire, avrebbe composti Mosè, per ammaestramento del popolo, e brevemente narrasi la sua dipartita.

« *E salì Mosè dai piani di Moab sul monte Nebo*, in « cima al Pisga, *che rimane di contro a Gerico*, e gli mostrò « Jahvé tutta la terra... E dissegli Jahvé: Questa è la terra « che ho giurato ad Abramo a Isacco a Giacobbe, dicendo: « Al tuo seme io la darò. Io l'ho fatta vedere a te con i « tuoi occhi, ma tu non passerai. E morì quivi Mosè, « servo di Jahvé, nella terra di Moab, *secondo la parola* « *di Jahvé*. E lo seppelliron nella valle in terra di Moab, « di fronte a Bet-Peor, e nessuno mai conobbe la sua « tomba, sino al dì d'oggi » (1).

Il libro di Giosuè immediatamente continua la narrazione del Deuteronomio. Racconta il passaggio del Giordano a piedi asciutti, la presa di Gerico, miracolosamente rovinata al suono delle trombe levitiche nelle sacre processioni d' Israele d' intorno alle mura, e tutta quindi una serie di fortunate battaglie contro re e popoli della Palestina, la quale in breve tempo cade in potere di Giosuè. La seconda parte del libro descrive poi com' essa fu divisa fra le tribù d' Israele, e come prima di morire Giosuè adunasse il popolo in Sichem, a rinnovare con Dio il patto d' alleanza inaugurato sul Sinai.

---

(1) *Deuteronomio*, 34, 1-6: le frasi in corsivo sono aggiunte inserite dal documento Sacerdotale in quello Jahvista-Elohista.

II.

LA STORIA

Il Sinai nella storia dell'antico Egitto. — Invasione degli Hyksos. — Le origini del popolo ebreo nei documenti egiziani.

I faraoni antichi, pur limitandosi a regnare sul Nilo, tennero moltissimo ad avere un predominio politico sulla penisola del Sinai, e nella adiacente regione, tra la Palestina e l' Arabia, che gli egiziani appellavano dei Menatiu *pastori*, o dei Satiu *arcieri*; cioé delle nomadi tribù che in ogni tempo vagarono per il vasto e deserto paese. (1) Il possesso del Sinai non solo importava agli Egiziani per le sue ricche miniere di rame e pietre preziose, e in Madian, oltre il Mar Rosso, anche d' oro; ma l' egemonia dell' Egitto sull' oriente del Delta dava poi garanzia che gli abitatori del Nilo non verrebbero colti alla sprovvista da un qualche ignorato nemico, accentratosi a ridosso dei confini nazionali, incontro a quella parte orientale del Delta che nella Bibbia è detta paese di Gessen. Era infatti giustamente a temere, che le beduine tribù della regione sinaitica, obbligate a campare,

(1) Più ampie notizie, circa l'importanza del Sinai, e in genere dell' Asia occidentale, nella storia dell'antico Egitto, si troveranno, per esempio, in G. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l' Orient*, notissima fra gli studiosi.

fra la povertà e la penuria, la misera vita del deserto, innanzi alla magnifica visione della valle del Nilo, florida come un paradiso, tentassero, ogni volta che lor venisse in punto, di invadere il Delta e penetrare in Egitto.

L' irrequietezza dei Beduini del Sinai, fin dai più remoti secoli dell' impero egiziano, ha costituito un pericolo urgente e gravissimo per la prosperità e la indidipendenza nazionale, almeno del Delta. Vediamo, infatti, nella storia egiziana segnalate le alterne vicende di decadenza o di gloria, dalla perdita delle colonie sinaitiche, o dalla buona riuscita, invece, delle spedizioni faraoniche sulle turbolente tribù agitantisi fra i due bracci del Mar Rosso. Le iscrizioni egiziane sulle rupi dell' Uadi Magharah, fra le valli del Sinai, testimoniano di quanta importanza fosse reputato il dominio di quella regione dai faraoni dell' età più antica. L' ultimo della III dinastia, Snofrui figlio di Huni, che fortemente assoggettò le tribù sinaitiche, stabilendovi fra mezzo una forte milizia egiziana, a tutela delle miniere, pare sia stato il primo a porre un termine alle loro incessanti incursioni nel Delta, ricingendone il confine orientale con una serie di muraglie e fortezze dal Mar Rosso al Mediterraneo, di cui l' una, She-Snofrui, trovasi nominata ancora al tempo della dinastia XII. Un bassorilievo dell' Uadi Magharah ci mostra appunto Snofrui che atterra un barbaro dinanzi a sè. Dopo di esso, quei faraoni di Menfi, della IV dinastia, che erano destinati a tramandare ai secoli la imperitura gloria delle piramidi, Cheopes, Kefren, Mikerino, non mancano di annoverare fra i loro vanti più illustri il possedimento del Sinai e delle sue miniere.

Il dominio, però, sulla penisola sinaitica non potevano i faraoni assicurarlo, che a patto di continua sorveglianza militare, e di frequenti guerriglie contro i liberi indigeni. Le iscrizioni dell' Uadi Magharah a tal proposito rammentano i fatti d' arme di Menkauhoru, settimo della V dinastia, e di Pepi II, quinto della VI

Con lo spegnersi di questa, l'Egitto immergesi in un lungo periodo di decadenza, dovuta a oscure lotte rivali fra i capi delle province aspiranti ugualmente, l'un contro l'altro, alla sovranità nazionale. L'impero egiziano non risorge che attraverso un medioevo di profonda trasformazione, onde il suo centro politico da Menfi passa a Tebe, dal Delta all'alto Egitto, regnante la dinastia XI. Con la seguente XII, per la conquista e l'annessione della Nubia, l'Egitto assume sugli altri regni dell'antico Oriente una supremazia, che segna anche il principio di una splendida civiltà. Il suo primo faraone, Amenemhet, reclama per se la gloria di aver riconquistato il Sinai, restaurate le fortezze al confine, riattivate le antiche miniere.

Tuttavia la frontiera a oriente del Delta non rimaneva interamente chiusa al passaggio delle limitrofe popolazioni asiatiche. Specialmente in queste età, per l'Egitto, di magnificenza politica e di ricchezza agricola immensa, di frequente avveniva che intere famiglie, ossia piccole tribù, di asiatici apparissero ai confini del Delta e si presentassero a chiedere di entrare in Egitto, accettando più o meno la condizione servile in quel beato paese, che avrebbe fatto loro dimenticar l'indigenza patita nei deserti siro-arabi. Un bassorilievo della tomba di Knumhotep, grande ufficiale faraonico, a Benihassan, rappresenta una famiglia di trentasette semiti, condotti innanzi al governatore della provincia di Mihi. Non sono barbari, e la loro suppellettile li dimostra assai civilizzati, e appartenenti in genere a quei Satiu, a quegli *arcieri,* che secondo gli Egiziani abitavano la regione del Sinai (1). La scena non può a noi non rammentare il racconto leggendario della Genesi, in cui i settanta compo-

---

(1) H. Vincent, *Canaan d'après l'exploration récente*, Paris, 1907, pag. 431, riproduce ed illustra alcuni tratti del celebre grafito; si legga tutto il cap. VII di quest'opera eccellente (*Canaan dans l'histoire générale*), p, 427-469.

nenti la famiglia di Giacobbe si presentano al faraone, perchè loro conceda di abitare in Egitto.

*
* *

Questa gloriosa età dell' impero egiziano non durò più oltre la dinastia che seppe crearla. Le risorte lotte civili per la sovranità, nel periodo delle dinastie XIII e XIV, in cui di nuovo si spostò la capitale dall' alto Egitto nel Delta, indebolirono profondamente la compagine di tutto il paese, che dovè soggiacere al terribile urto d' una invasione d' asiatici, che, dai confini orientali, come un tempestoso mare si versò nella valle del Nilo.

Quali motivi abbiano spinto quelle orde di feroci guerrieri a gettarsi dalla penisola del Sinai nel Delta e penetrare in Egitto, è a noi, nello stato presente della scienza, quasi del tutto ignoto. Si può congetturare bensì, che, coincidendo con la rivoluzione e le guerre che in Babilonia trasferirono il supremo dominio dalle dinastie nazionali dei successori di Hammurabi a quella straniera dei Cassu, venuti dal centro dell' Asia, la invasione possa essere stata determinata da una forte emigrazione di popoli dall'Arabia verso il Mediterraneo, provocata dal violento ritrarsi delle genti mesopotamiche d' innanzi alle armate dei Cassu (1). Checchè ne sia, questo secondo medioevo della storia egiziana, nei documenti indigeni e nella tradizione greca è designato col nome di periodo degli Hik-sos, o Re-pastori (2); e non è naturalmente a dubitare, che abbia dato motivo a una fortissima immigrazione di elementi semitico-asiatici, specialmente dalla Palestina e dalla Siria, sulle rive del Nilo.

Quanto durasse in Egitto il dominio degli Hiksos

---

(1) H. Winckler, *Vorderasiatische Geschichte*, Leipzig 1905, pag. 12, determina la durata del dominio dei Cassu dal 1700 circa al 1150 av. Cr.

(2) W. Spiegelberg, *Die Schrift und Sprache der alten Aegypter*, Leipzig 1907, p. 27 seg., dà la particolare illustrazione di questo nome.

non si può con sicurezza stabilire (1). Però, dopo un lasso più o meno lungo di tempo, i principi di Tebe, che gli Hiksos non erano riusciti ad assoggettare interamente, iniziarono con Tinaa I, fondatore della dinastia XVII, la lotta per l' indipendenza, a lungo durata con varia vicenda, sinchè Achmosi, il primo della XVIII, riuscì a sopraffare e vincere gli avanzi militari degli Hiksos nei piani del Delta. Ogni rimasuglio allora di dominio straniero fu, più che superato, annientato, e quanti erano sopravvissuti alle stragi, nelle orde degli Hiksos, furono dal governo egiziano ricacciati violentemente in Asia, o costretti nell' impero come schiavi a costruire templi e città per la gloria dei faraoni.

L' invasione degli Hiksos ebbe tuttavia per effetto di svegliare nell' animo degli Egiziani la tendenza alla espansione nazionale oltre i confini della patria. Il governo dei faraoni s' ebbe a convincere che ormai la interna tranquillità e prosperità dell' impero dipendeva più che altro dalla situazione politica del Giordano e dell' Oronte, e che era innanzi tutto necessario per l' Egitto di aver in mano i paesi della Siria e specialmente della Palestina. I successori di Achmosi, giovandosi dell' esercito nazionale, formato nelle guerre con le armate degli Hiksos, inaugurarono così quella che poi fu la costante politica dei faraoni, sin nell' epoca de' Tolomei; passarono e ripassarono con numerose spedizioni i confini del Delta, e si spinsero audaci alla conquista del Giordano e dell' Oronte, fino alle rive siriache dell' Eufrate. Babilonia, che già per secoli aveva dominato in Palestina e in Siria, imprimendovi così profondo il sigillo della sua civiltà, trovavasi allora impotente a fron-

(1) Son note le incertezze ed oscurità della più antica cronologia egiziana; ma specialmente l'età degli Hyksos è oscurissima. Gli storici si accordano in ciò, che il dominio degli Hyksos cessasse in Egitto con l'inizio della XVIII dinastia, verso il 1580 a. Cr. Il Meyer e il Breadsted concedono all'età degli Hyksos circa un secolo, mentre il Petrie prolunga il loro dominio di oltre cinque secoli.

teggiare gli urti della nazione egiziana; l' Assiria lentamente sorgeva; le milizie del Nilo non avevano di contro che il forte regno Heteo, dall' Asia minore proteso verso la Siria, il quale riuscì ad impedire che i faraoni estendessero la potenza dell' Egitto fin sulle rive del Mar Nero (1).

Nondimeno, la signoria de' faraoni in Palestina ed in Siria mai non ebbe altro valore che di un predominio politico, quale poteva esser tutelato da forti guarnigioni. D' altronde la presenza degli Hetei alle frontiere eccitava del continuo la Palestina, divisa in molti piccolissimi « regni » da secoli fra loro dilaniantisi, ad agitarsi e nutrire propositi tanto più vivi di ribellione, quanto meno i faraoni, ebbri della loro intangibile gloria, preoccupavansi di stabilire in quelle regioni un ordine di vita civile.

*
* *

Preziosissima testimonianza delle condizioni della Palestina a quel tempo ci è pervenuta la corrispondenza diplomatica dei principi amici o soggetti ai faraoni Amenofi III e IV (dinastia XVIII), scoperta nel 1887 in una località del medio Egitto, oggi detta El-Amarna; là dove fu la capitale e la magnifica reggia di Amenofi IV, illustre riformatore religioso e civile degli Egiziani. Le lettere di El-Amarna, circa trecento, sono redatte quasi tutte in lingua e scrittura babilonese, tranne alcune glosse in lingua palestinese indigena, affine all'ebraica, scritte pure con segni babilonesi (2). Esse ci dipingono al vivo lo stato di confusione in cui versava la Palestina intera, dap-

---

(1) Sulla storia così oscura degli Hetei v. le sostanziose pagine di H. Winckler, *Vorderas. Geschichte*, p. 55-61.

(2) Gli storici determinano l'età dei due Amenofi, all'incirca, dal 1415 al 1360 a. C. L'edizione delle lettere di El-Amarna devesi alla dottrina e alla sagacia di H. Winckler, *Die Tontafeln von Tell-el-Amarna*, Berlin 1896.

poichè i faraoni tralasciarono di reggerla con mano di ferro, per via di vigorose spedizioni. Di fronte alla debolezza o negligenza del governo egiziano, le lettere palestinesi di El-Amarna ci mostrano la valle del Giordano presentemente in pericolo, oltrechè per una probabile ribellione di principi vassalli, anche per la novissima invasione di estranie orde brigantesche, chiamate dei Chabiri (1). I Chabiri ci vengono rappresentati come masnade di predoni, senza diritto ad essere considerati, nel giure guerresco del tempo, quali belligeranti, perchè non aventi peranco una patria costituita, e uno stato riconosciuto dalle nazioni circonvicine. Ma la loro potenza guerresca è grandemente temuta, e la corrispondenza di El-Amarna ci narra che i Chabiri hanno un po' invaso qua e là tutta la Palestina, da Cades sull' Oronte fino a Gebal e Beirut, e i dintorni di Sidone e di Giaffa lungo la costa fino ad Ascalon e a Gaza, e specialmente il territorio di Gerusalemme *(Urusalimmu)* (2). Che siano riu-

---

(1) Essendo ovvia, nella lingua babilonese, l'espressione dell'aspirata gutturale semitica (*'ain*) col segno dell'aspirante palatale (*chet*), giustamente nei *Chabiri* sono stati, dai critici, riconosciuti i *'Ibrîm*, gli *Ebrei*, della Bibbia. Come è noto, *'Ibrî, Ebreo*, significa (dalla radice *'abar, passar oltre, esser di là*), Colui che dimora oltre il fiume, di là dal fiume; si intende il fiume Giordano, per quanto la tradizione biblica, per esempio, il documento Elohista in Giosuè, 24, 2 ecc. (Carpenter. I, p. 191, n. 115), lo riferisca, invece, leggendariamente all' Eufrate. *Ebrei* erano detti i figli d' Israele ed altri popoli affini, che in origine dimoravano a oriente del Giordano, dai popoli Cananei abitanti a occidente, cioè di qua dal fiume.

(2) Varie lettere sono state ripubblicate dal Winckler nel suo prezioso volume, *Keilinschriftliches Textbuch zum A. T.*. Leipzig 1909 (terza ediz.), pag. 4-13. Traduciamo qui, per saggio, una breve lettera di Abdihiba, governatore di Gerusalemme (Winckler, pag. 312 seg. dell'edizione intera, e pag. 12 dell'antologia):

« Al re, mio signore; Abdihiba tuo servo. A' pie' del re, mio signore,
« sette volte e sette io cado. Vedi il fatto che han commesso Milkiil e
« Suardata contro la terra del re mio signore. Essi hanno assoldato i
« guerrieri di Gezer, di Gat e di Kelti, e occupato il territorio di Rubuti.
« È andato perduto il territorio del re in mano dei Chabiri. E adesso

sciti a stabilirsi in qualche località palestinese, non risulta; ma il vedervi nominata la città di Sichem, senza che apparisca soggetta al dominio egiziano, fa supporre che forse i Chabiri siansi già impadroniti di quello che poi fu il territorio di Efraim (1).

Sembra, che al tempo di Seti I, terzo della XIX dinastia, i Chabiri si fossero già stabiliti in Palestina, e nei piani a occidente del Giordano, onde riuscì a snidarli il faraone, ricacciandoli al monte (2). Certo, non molti anni dopo, regnando Merenptah I, quinto della XIX, riscontriamo per la prima volta sicuramente il nome d' Israele, nei documenti egiziani, fra i popoli sottomessi all' impero. In una stele, trovata di recente presso Tebe, Merenptah vanta i suoi meriti e le vittorie poeticamente, e parla della Palestina così: (3)

« Kanaan è conquistato, Askalon menata schiava;
« Gezer è sopraffatta, annientata Janhum; Israele *(I-si-r'-l)*
« devastato e senza grano; ogni regione è pacifica, ecc. ».

Merenptah dista un 250 anni dal tempo in cui Salomone, alleatosi con i decadenti faraoni del Delta, sposerà la figliuola di uno di loro, e ne riceverà in dote la potente città forte di Gezer (4).

« una città del territorio di Gerusalemme, di nome Bit-Ninib, è andat
« perduta in mano alle genti di Kelti. Ascolti il re Abdlhiba, tuo servo,
« e spedisci milizie sì ch' io possa riconquistare al re la terra del re.
« Perchè se non vi sono milizie, la terra del re va perduta in mano de
« Chabiri.... e prenda cura il re della sua terra ».

(1) C. Niebuhr, *Die Amarna Zeit*, Leipzig 1903, pag. 24.

(2) H. Guthe, *Kurzes Bibelwörterbuch*, Leipzig 1903, pag. 58.

(3) A. Jeremias, *Das A. T. im Lichte des alten Orients*, Leipzig 1906 (seconda ediz.), pag. 305 seg.

(4) *I Re* 9, 16.

III.

LA CRITICA

L'opera di Mosè nella tradizione biblica. — Origine dei libri mosaici, posteriore a Mosè. — L'antico Israele ignora la legge mosaica. — Divergenze e contradizioni nel racconto dei libri mosaici. — Evoluzione storica delle leggi « mosaiche ». — Origine e carattere dei documenti che formano i libri di Mosè. — Loro rapporti con la storia biblica.

Abbiamo potuto osservare che, intorno alle origini del popolo d'Israele, i documenti storici dell'antico Oriente offrono soltanto rari accenni, e questi molto generici; mentre, invece, la tradizione biblica ci dà una minuta esposizione di fatti, e insomma sodisfa il nostro desiderio di conoscere, circa tale argomento, quel che più ci interessa. E' naturale, pertanto, che cerchiamo di sapere in che rapporto sia con la storia la tradizione e il valore genuino di questa, sì che possa a buon diritto venire inserita nell'altra.

Sulle vicende più antiche dei Figli d'Israele, la complessiva tradizione medioevale dice, che l'opera contenente la storia e la legge degli Ebrei primitivi, cioè il Pentateuco, brevemente di sopra esaminato, fu composta proprio in mezzo agli avvenimenti, dallo stesso duce Mosè. È chiaro che, se l'affermazione fosse vera, il Pentateuco sarebbe un testimonio storico di prima autorità, quale può attribuirsi, per esempio, ai Commen-

tari di Cesare. Ma il presupposto della tradizione è legittimo? Può essere stimato Mosè, l'autore del Pentateuco?

Più volte in esso accennasi ad una letteraria attività di Mosè; sia come poeta di tre cantici nell'Esodo e nel Deuteronomio; sia come autore del racconto di un fatto d'arme d'Israele contro gli Amaleciti, o d'una descrizione dell'itinerario degli Israeliti nel deserto; sia finalmente come dator delle leggi, composte e scritte da lui, e contenute nell'Esodo e nel Deuteronomio, nonchè nelle raccolte sacerdotali del Levitico e dei Numeri (1).

Queste allusioni all'opera personale di Mosè, del resto limitata, ci predisporrebbero in favore della tradizione, se non fossero contrariate subito da altre osservazioni che ne diminuiscono assai la presunta importanza. Tali, ad esempio, che il Pentateuco manchi di qualsiasi iscrizione che nomini, in principio od in fine, Mosè come autore del libro; che di Mosè vi si parli non solo in terza persona, ma, dove occorra, la sua virtù si esalti in guisa inconcepibile nella sua propria bocca; (2) e che alla fine si narri nel Deuteronomio la morte di Mosè, con frasi e stile in nulla differenti da tutto il contesto.

Questo sospetto ci fa più impressione che mai, se guardiamo attentamente quale sia la tradizione biblica fuori del Pentateuco, circa l'opera presunta di Mosè. Se infatti nel libro di Giosuè si fa cenno di un libro scritto da Mosè, questo ha per noi un valore di molto limitato, o nullo, prima perché gli accenni riferisconsi solo alla legge deuteronomica (3), ed inoltre perchè non

---

(1) V. *Esodo*, 15, 1; 24, 4; 34, 28; *Numeri* 33, 2; *Deuteronomio*, 31, 9, 24, 30; 33, 1; in *Esodo*, 17, 14 la parola *bassepher* è da tradurre: *in un foglio* (non già: *nel libro*), come risulta dal testo parallelo di *Numeri* 5, 23.

(2) Per esempio in *Numeri* 12, 3.

(3) *Giosuè* 1, 7; 8, 30-35; 22, 5, ecc.

potendo in verun modo quel libro reputarsi scritto da Giosuè, ma essendo anzi di origine molto posteriore, la questione relativa al libro stesso di Giosuè dalla critica moderna è inscindibilmente congiunta, siccome vedremo, a quella del Pentateuco. Invece è notevolissimo, che la tradizione biblica, accertata più antica e più vicina ai tempi di Mosè, come quella del libro dei Giudici e de' due libri di Samuele, non fa mai parola di un' opera di Mosè, per quanto all' occasione lo celebri come uomo altamente benemerito nei fasti nazionali (1). Cosí anche nei profeti più antichi Osea, Isaia, Michea, Geremia, innanzi l'esilio di Babilonia, mai non si allude a un' opera comecchessia composta da Mosè, per quanto a lui s' accenni talvolta, come al grande liberatore d'Israele dalla servitù dell' Egitto (2).

É vero che i due libri dei Re e la profezia di Malachia, composti dopo l' esilio di Babilonia, accennano a Mosè come autore di una legge (3); e come autore della legge levitica ci è presentato Mosè dai libri di Ezra e Nehemia e dai due libri delle Cronache, o Paralipomeni, composti ancora più tardi, fra il secolo V e il IV a. Cr. (4). Ma queste affermazioni non hanno per la critica moderna un valore deciso nel senso tradizionale, perchè mostrano soltanto che al loro tempo erano vicendevolmente attribuite a Mosè e la legge deuteronomica, promulgata dal re Giosia nel 623 a. Cr. e quella sacerdotale, promulgata da Ezra nel 444. Naturalmente non sono in causa le frequenti allusioni all' opera scritta di Mosè, contenute nei libri di Daniele, Baruk, Giuditta, Tobia, come nei libri dei Maccabei, composti molto tardi, versò l' età

---

(1) In *I Samuele* 12, 6. 8.

(2) *Osea* 12, 14; *Isaia* 63, 11 seg.; *Michea* 6, 4; *Geremia* 15, 1.

(3) *I Re* 2, 2-4; 8, 53, 56; *II Re* 14, 6; 18, 6. 12; 21, 8; 23, 25; *Malachia* 3, 22. Queste citazioni riferisconsi alla legge deuteronomica.

(4) V. oltre varie allusioni nei *Salmi*, riferibili all'età medesima, Ezra 7, 6; Nehem. 8i 1; II Cron. 23, 18; 25, 4; 31, 33; 35, 12. Anche questo ultimo passo va correttamente tradotto: *nel libro della legge di Mosè*.

maccabaica, nel secolo II a. Cr. E' però da notare, che tutta la tradizione biblica, anche la più recente, fa Mosè autore della Legge contenuta nel Pentateuco, piuttosto che del Pentateuco medesimo; e che un' asserzione chiara ed esplicita in favore di Mosè, come autore di tutto il Pentateuco, va cercata, qualche secolo dopo Cristo, nel Talmud, o nei Padri della Chiesa.

I sostenitori della opinione tradizionale fanno gran caso di quei passi, non molti, ne' profeti più antichi, ove si allude comunque a una *Legge*, a una *Thoràh* di Dio rivelata a Israele; (1) e credono di poter ravvisare in questa *Thoràh* non altro che il Pentateuco mosaico. E' un falso presupposto. Tra i profeti più antichi, Amos, Osea, Isaia, la parola *thoràh* non ha tanto il senso derivato di *legge*, e *legge scritta*, quanto piuttosto quello fondamentale e generico di autorevole *insegnamento* religioso e morale, (2) che vuol essere quello propugnato, in nome di Dio, dal profeta che parla. Anche nei posteriori profeti Geremia ed Ezechiele, e più tardi in Aggeo e Zacaria, la parola *thoràh* reca il medesimo significato; (3) o se vi si allude più o meno, come già una volta in Osea, a vere e proprie *leggi scritte*, (4) ciò dimostra soltanto, e non lo negano i critici, che nella successione dei tempi accumularonsi via via in Israele, specialmente verso l'epoca dell' esilio di Babilonia, disparati gruppi di leggi sacerdotali, circa la religione e il culto degli Ebrei, onde poi risultò l' opera attribuita a Mosè. Al contrario dobbiamo osservare che più volte nei profeti, come in Geremia e

---

(1) *Amos* 2, 4; *Osea* 4, 6; *Isaia* 1. 10; 2, 3 (con *Michea* 4, 2); 5, 25; 8, 16, 20; 30, 9-10.

(2) V. *Proverbi* 1, 8; 3, 1; 4, 2; 7, 2.

(3) *Geremia* 2, 8; 6, 19; 8, 8; 11, 3-4; 35, 14-17 ecc. *Ezech.* 7, 26; 25, 26 ecc. *Aggeo* 2, 12; *Zacar.* 7, 12. Il passo di Aggeo mostra nel vivo, come nascessero le leggi sacerdotali, che poi venivano incorporate nella così detta Legge mosaica.

(4) *Osea* 8, 12. La frase è oscura e scorretta, ma il significalo è chiaro.

in Ezechiele, (1) si espone una *thorah* somigliantissima o identica alla mosaica, senza pur minimamente accennare che già esista in Israele come legge di Mosè, anzi dando chiaramente a vedere ch' essa è frutto esclusivo della spirituale attività del profeta.

* * *

Realmente una grave difficoltà, già di carattere per così dire estrinseco, si oppone a che il Pentateuco, opera così vasta e complicata, si reputi composto da Mosè. Consideriamo lo stato in cui dovevano trovarsi gli Ebrei in quell' età mosaica, durante cui dal Sinai vennero in Palestina, e stabilironsi dapprima su le alture di là dal Giordano. Essi erano un popolo nomade e per lo meno semibarbaro, senza una vera costituzione politica, senza vera civiltà; non si riuscirebbe a concepire, come dalle naturali esigenze di un' epoca siffatta potesse risultare il Pentateuco, un libro che suppone tanta e così profonda esperienza di vita religiosa e sociale nel popolo d' Israele. E' doveva far difetto agli Israeliti la stessa materiale possibilità di comporre un' opera letteraria di tal natura, perchè non ancora avevano l' uso di quella scrittura alfabetica semitico-ebraica, in cui venne trasmesso il Pentateuco alla memoria dei posteri. I documenti di El-Amarna han dimostrato che a quel tempo non avevano i Palestinesi altro mezzo di esprimersi con l' Egitto che in lingua babilonese, così distante dalla loro propria e più che mai dall' egiziana, e che nella scrittura babilonese erano costretti a segnare fino le eventuali glosse in linguaggio palestinese. Più ancora gli scavi palesti-

---

(1) Caratteristico è il fatto che Ezechiele, nei cap. 40-48, ci dà come di propria invenzione un sistema legislativo sacerdotale, che rassomiglia a quello del Levitico ne' menomi particolari. Giustamente i critici hanno dimostrato e concluso che, pertanto, il Levitico dipenda da Ezechiele.

nesi di Tell-el-Chesy e le recenti scoperte del Sellin a Taanak nel piano adiacente al Carmelo, hanno provato che verso la medesima epoca gli abitatori del Giordano non potevano usare fra loro, letterariamente parlando, che la scrittura e quindi la lingua babilonese (1). Se noi paragoniamo questi dati di fatto con la nessuna traccia riscontrata di iscrizioni fenicio-ebraiche anteriori al secolo IX o X, che è l' età di David e di Salomone, ci è giocoforza concludere, che durante l' età mosaica fra i Palestinesi — ed a maggior ragione fra gli Ebrei, la cui civiltà manifestasi inferiore e dipendente dai Cananei — doveva mancare una vera letteratura scritta, particolarmente biblica, perchè l' alfabeto nel quale fu composta di poi aveva ancora da nascere, o trovavasi in istato formativo tra i popoli dell' Asia anteriore (2).

Del resto, lo stesso Pentateuco, letto senza pregiudizi, mostra di non avere alcuna pretesa ad essere creduto dei tempi di Mosé, e reca anzi, ove occorra, con aperta sincerità i caratteri di un' opera scritta molto dopo gli avvenimenti dell' età mosaica. Così, per esempio, la replicata allusione all' opera di Mosè « di là dal Giordano » cioè a oriente del fiume, e al dominio de' Cananei in Palestina, come di un fatto passato alla storia, dà a vedere che il Pentateuco fu scritto a occidente del Giordano, dove Mosè non fu mai, e quando gli Israeliti, dopo le vittorie di Giosuè e de' Giudici, erano già diventati signori del paese (3). La Palestina, che al tempo di Mosè era terra dei Cananei, è invece attualmente, per lo scrittore del Pentateuco, « terra degli Ebrei »; gli avvenimenti dell' età mosaica, la dimora degli Israeliti nel de-

---

(1) A. Jeremias, *Das A. T. im Lichte des a. O.*, pag. 313-316.

(2) Tale, in sostanza, è pure l' opinione del domenicano Lagrange nell'articolo: *Où en est la question de l'Alphabet*, pubblicato nella *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1906.

(3) *Deuteronomio* 1, 1.5; 4, 41.49 (si noti particolarmente l'ebraico in 3, 8); *Genesi* 12, 6; 13, 7; *Deuteronomio* 2, 12.

serto e la manna piovuta dal cielo, sono veduti, come da lontano, nella loro total prospettiva; la distanza notevole tra certi episodii dei tempi mosaici e l' età dello scrittore è più volte espressamente rilevata con dire, che la loro memoria è rimasta «fino al presente giorno» (1). Le città che al tempo di Mosè avevan nome Lais e Sefat, sono chiamate Dan e Hormah, con i nomi acquistati solo dopo l' occupazione ebraica della Palestina. Una genealogia dei re Idumei è redatta in termini che suppongono avvenuta di già la regia costituzione d' Israele con Saul e David. Sono riferiti, come a prova di antiche memorie, i canti dei poeti d' Israele composti nell' età dei Re, e di essi una raccolta, citata a proposito di Giosuè che ferma il sole, conteneva elegie attribuite a David (2). Come vedremo, facilmente si spiega in qual modo avvenisse che una parte del Pentateuco potesse essere attribuita a Mosè; ma sarebbe, al contrario, inconcepibile ed anzi assurdo, che Mosè componesse il Pentateuco dallo storico punto di vista di secoli dopo.

***

Ma un' osservazione di grande importanza, la quale dimostra che i libri «mosaici» non poterono apparire in Israele, se non come espressione della più tarda letteratura nazionale, consiste in ciò, che la più antica storia e civiltà degli Ebrei, nell' età dei Giudici e dei Re, fino quasi alla distruzione di Gerusalemme, tutta si svolge

---

(1) *Genesi* 40, 15; *Esodo* 16, 35; *Numeri* 15, 32. — La frase: «fino al presente giorno» si trova cinque volte nella *Genesi*, dove non ha per noi speciale importanza, e poi in *Deuteronomio* 2, 22; 3, 11; 10, 8 29, 4; 34, 6. In *Deuteronomio* 3, 14 si riferisce a una notizia (*Numeri* 32, 41) in flagrante contradizione con *Giudici* 10, 4.

(2) *Genesi* 14, 14 e *Deuteronomio* 31, 1 con *Giudici* 18, 29; *Numeri* 14, 45 e *Deuteronomio* 1, 44 con *Giudici* 1, 17. — *Genesi* 36, 31-43. — *Numeri* 21, 14 e *Giosuè* 10, 13 (*II Samuele* 1, 18).

come se non esistesse il Pentateuco, ed in senso anzi contrario alle sue leggi fondamentali. E' notissimo, infatti, che nei libri mosaici la intera vita storica dei Figli d' Israele è concepita, attuata, sancita in una vera e propria teocrazia, con un carattere di spiritualità e di moralità sociale vivamente impresso. Àccanto, e possiamo anche dir sopra al potere civile, il sacerdozio ha parte principale e preponderante; per essere capaci della dignità sacerdotale, non solo è richiesto che si appartenga alla tribù di Levi, ma propriamente alla casa e discendenza di Aronne. Officio precipuo e inalienabile del sacerdote levita e aaronita è di offrir sacrifici nel tempio. Il santuario legittimo è unico in tutto Israele; provvisoriamente nel Tabernacolo dell' alleanza, in maniera definitiva in Gerusalemme. Il culto di Dio è spirituale, e nulla è reputato più empio che adorarlo in forma idolatrica e specialmente di vitello d' oro.

Orbene, quella parte della letteratura biblica, nei libri dei Giudici, di Samuele e anche dei Re, nonchè negli scritti dei profeti, che dà testimonianza genuina della più antica vita d' Israele, afferma del continuo ch' essa ebbe a svolgersi, in maniera ufficiale e reputata allora legittima, proprio in contradizione con quei sommi principii della legislazione mosaica. I sacerdoti vi sono descritti come semplici officiali a servigio e in dipendenza del re, o, comunque, del principe attuale del popolo. Nella dignità sacerdotale il re li costituisce, o ne li depone, a beneplacito suo; operando in moltissimi casi come se in lui, di diritto, si accentrasse il sacerdozio, ed egli ne trasmettesse l' officio a' suoi cortigiani più fidi. E' vero che le cariche sacerdotali nel più antico Israele ci appariscono quasi un privilegio dei figli di Levi; ciò non toglie che, ove occorre, siano creati sacerdoti anche tali, che nessun vincolo di sangue unisce alla tribù levitica. Lo stesso gran sacerdote e giudice Samuele era della tribù di Efraim; solo il tardo e tendenzioso sistema genealogico dei Paralipomeni, invece, ne fa un figlio di

Levi, e tuttavia non osa dirlo discendente di Aronne, come pure sarebbe necessario a legittimare il suo sacerdozio (1).

La più antica storia d'Israele ignora la legge, nel Pentateuco solennissima, dell'unità del culto religioso nell'unico santuario o nell'unico tempio. Nell'età dei Giudici e dei Re, fino alla promulgazione della legge deuteronomica sull'unità del culto, gl'Israeliti adempiono ai doveri della loro pietà religiosa in un gran numero di santuari antichi o nuovi, sparsi per le alture di tutta la Palestina, a Betel e Dan, in Galgal e Berseba, a Rama ed altrove. E il culto vi è esercitato, e sacrifici solenni sonvi offerti dai grandi sacerdoti del popolo, come Samuele, e dai re, e da altri non sacerdoti secondo la legge «mosaica», come se tutto ciò fosse onesto e pienamente conforme alle leggi del tempo (2). Non solo, ma per tutta questa età gl'Israeliti adorano il loro Dio in forma di idolo, senza il menomo sospetto mai, che ciò sia contrario alla legge che a buon titolo può reputarsi nel Pentateuco suprema. A Betel, negli anni del secondo Geroboamo, il Dio nazionale d'Israele è adorato sotto forma di vitello d'oro; Amos là recasi dalla Giudea a

---

(1) Le nostre affermazioni si possono verificare in *II Samuele* 20, 26 («Ira sacerdote di David»); *I Re*, 8, 63 seg. (Salomone officia da sommo sacerdote); 4, 2 seg. (sacerdoti «ministri» di Salomone); 2, 26 (Salomone destituisce il sacerdote Abiathar); *II Samuele* 8, 18 (i figliuoli di David, della tribù di Giuda, «sacerdoti»; la parola ebraica tendenziosamente corretta in «principi» da *I Cronache* 18, 17); ugualmente Samuele efraimita (*I Sam.* 1, 1) è arbitrariamente fatto levita da *I Cron.* 6, 33 seg.

(2) V. per esempio *Giudici* 6, 24 segg. (santuario e sacerdozio di Gedeone in Ofra, tribù di Manasse); 13, 19 (il padre di Sansone, tribù di Dan, funge da sacerdote); 18, 30 (santuario nella città di Dan); *I Samuele* 6, 14 seg.; 7, 17 (9, 12); 11, 15 (13, 9); 20, 29; 21, 1 segg.; *I Re* 3, 4: santuari d'Israele innanzi la fondazione del tempio, oltre quello di Silo (*I Samuele* 1-3). Dopo la fondazione del tempio di Gerusalemme, il culto degli antichi santuari continua pure nel regno di Giuda (*I Re* 15, 14; 22, 44; *II Re* 12, 3; 14, 4; 15, 4 e 35) fino ai tempi in cui fu preparata (*II Re* 18, 4) e promulgata (23, 5 segg.) la legge deuteronomica sull'unità del culto nazionale.

rivendicare contro i sacerdoti del re, lui semplice e povero figlio del popolo, i diritti della vera religione, ed ha parole di fuoco per la profonda corruzione morale e politica di aristocrati e sacerdoti, ma nulla mai accenna contro la onestà del culto a Dio prestato in quel tempio, quasi fosse illegittimo (1).

Nel periodo dei Giudici e dei Re gl' idoli della divinità famigliare erano detti *Theraphim*, e quello della divinità nazionale, di Jahvé, *Ephod*. Orbene, il guerriero Gedeone, il levita Michah, i sacerdoti al servizio di Saul e di David, adorano Jahvé in forma di idolo *Ephod*, e ne traggono all' occasione gli oracoli, nella persuasione di un culto affatto legittimo. Che più? Lo stesso David, che la ulteriore tradizione biblica rappresentò poi come il tipo del principe e del re giusto e santo in Israele, teneva nella propria casa e adorava i *Theraphim*, sorta di Dei penati, di umana figura e grandezza, più d' ogni altro abominati dal Decalogo (2).

* * *

Un esame più approfondito del Pentateuco dimostra, che esso, posteriore di secoli a Mosè, ha da essere

---

(1) L' idolo del levita Micha, adorato dai figli di Dan, era un idolo di Jahvé (*Giudici* 17, 13). Oltre che a Dan, anche a Bethel, nell' età del regno di Israele, adoravasi Jahvé sotto forma di vitello d'oro (*I Re* 12, 28 segg.); v. *Amos* 4, 4; 5, 5. Anche Osea (8, 5) profetò, come Amos (7, 9; 8, 14), la rovina de' santuari d' Israele e dei loro « vitelli », ma parlandone in termini che dimostrano aver essi ignorata un'antica e solennissima legge, contraria a quella specie di culto.

(2) *Ephod* è parola derivata da una radice *'aphad*, che ha il generico significato di *rivestire*. Non neghiamo che in *Esodo* 28, 31 ecc. esprima il senso di una veste superumerale del sacerdote. Ma passi come quelli di *Giudici* 8, 27; 17, 5; 18, 17; *I Samuele* 14, 19 (si legga secondo il testo greco alessandrino); 23, 6; 30, 7 non si spiegano senza riconoscere che Gedeone, Micha, Saul e David facevano uso religioso costante di un idolo di Jahvé, chiamato *Ephod*, perchè consistente in un simulacro, probabilmente ligneo, *rivestito* di stoffa o lamina preziosa. — Il *Theraphim* di David è testimoniato da *I Sam.* 19, 13.16.

inoltre reputato come resultante dalla giustapposizione e compenetrazione reciproca di documenti svariati, di origine e carattere fra loro indipendenti. La riprova di questa affermazione sta nelle numerosissime divergenze e contradizioni che di pari passo si urtano lungo tutti i cinque libri mosaici, e di cui ci limitiamo per ora a segnalare pochi esempi più ovvii.

Secondo una notizia della Genesi, il nome divino di Jahvé è conosciuto e invocato fra gli uomini sin dagli anni di Set, figliuolo di Adamo; nell' Esodo si afferma, invece, che Iddio rivelò dapprima solo a Mosè questo nome. Nel racconto del diluvio, il cataclisma dura qua ben 150, là 40 giorni soli. Giacobbe si arrichisce di greggi, dal lanoso dorso macchiato, in duplice guisa, di cui l' una a vicenda esclude l' altra. Giuseppe, che i fratelli vorrebbero uccidere, è difeso da Giuda e venduto a mercanti Ismaeliti; poi difeso da Ruben e gittato in una vuota cisterna, onde una carovana di Madianiti lo estrae. Giacobbe emigrato con la famiglia in Egitto, qua fermasi in Gessen dove riceve Giuseppe, il quale se ne parte con cinque fratelli per presentarli al faraone e ottenerne in dono per gli Ebrei la terra di Gessen; là Giacobbe presentasi al faraone, che lo porta a Giuseppe, e concede a Israele il paese di Ramses. Morto Giacobbe, secondo una notizia è seppellito in Atad a oriente del Giordano, secondo l' altra, nella caverna di Macphelah in Hebron, a occidente del fiume (1).

Il suocero di Mosè ora si chiama Raguel, o meglio Hobab, ora Jetro; la sua vocazione avviene sul monte

---

(1) *Genesi* 4, 26 con *Esodo* 6, 3; *Genesi* 7, 12 e 24. Queste e molte altre divergenze, resultanti dalla fusione di documentj diversi, nei primi capitoli della *Genesi*, sono messe in rilievo nella mia *Genesi con discussioni critiche*. Così pure nel racconto relativo alle greggi di Giacobbe (*Genesi* 30-31) e alla schiavitù di Giuseppe (*Genesi* 37) si urtano fra loro i documenti Jahvista e Elohfsta. V. inoltre *Genesi* 46, 28-34 (Jahvista) e 47, 7-11 (Sacerd.); 50, 10-11 (Jahvista) con 12-13 (Sacerd.).

Horeb, eppure un altro testo la farebbe avvenire in Egitto. Il monte della rivelazione e della legge è in una serie di testi detto Horeb, in un' altra, invece, Sinai. Gli esploratori inviati da Mosè in Palestina, qua non vanno più oltre di Hebron, là si spingono invece oltre i confini della Galilea. La grande ribellione a Mosè, narrata nei Numeri, è la fusione di due racconti diversi, tuttavia riconoscibili, nell' un dei quali i rubeniti Datan e Abiram promuovono tra il popolo una insurrezione puramente politica e sono ingoiati vivi dalla terra, e nell'altro, invece, i figli di Corach reclamano anche per se il sacerdozio da Dio destinato ad Aronne, e sono divorati da un fuoco celeste. Duplice narrazione incontrasi anche nelle benedizioni di Balaam; secondo l' una, Balaam parte all'invito del re Balac, perchè a Dio, apparsogli in sogno, s' è dichiarato pronto a dir solo quello che Iddio vorrà; secondo l' altra, il profeta, all' invito di Balac, parte senza consultare Iddio, ed è, sul suo cammino, avversato da un angelo — l'episodio famoso dell' asina parlante — il quale lo lascia andar via libero solo dopo aver promesso che dirà quello che Dio vorrà. Aronne, a vicenda, muore nella stazione del monte Hor, oppure in quella di Moserah; secondo il Deuteronomio, soltanto dopo la sua morte la tribù di Levi fu deputata a portare l' arca dell' alleanza, mentre, secondo i Numeri, ciò fu stabilito sin dal tempo che Israele trovossi a piè del Sinai (1).

Se le divergenze notate fra i particolari dei medesimi fatti, contenuti nei libri mosaici, lasciano chiaramente intravedere, a chi guardi senza pregiudizi, la

---

(1) V. *Esodo* 3, 1 e *Numeri* 10, 29, secondo cui abbiamo corretto il testo deficiente di *Esodo* 2, 18 (pag. 3); *Esodo* 3, 1-7 (pag. 4) e 6, 2-9 (Sac.); *Num.* 13, 21 (Sac.) e 22 (Jah.); *Num.* 16, 33 (Jah.) e 35 (Sac.); *Num.* 22, 12-16 e 19-21 (Eloh.) con i vv. 22-35 (Jah.); *Num.* 31-38 (Sac.) e *Deuteronomio* 10, 6 (Eloh.); *Deuteronomio* 10, 8-9 (doc. deuteronomista e *Num.* 3, 5 segg. (Sacerd.).

varia origine dei documenti ond' è composto il Pentateuco; d' altra parte, divergenze consimili della legislazione « mosaica » persuadono a riconoscere in ciascuna serie di disposizioni legislative, altrettanti stadii di una lunga evoluzione storica della vita d' Israele, e pertanto a concludere, che i documenti componenti i libri mosaici distano, di origine, più o meno lungo tempo fra loro.

Le principali sezioni legislative del Pentateuco sono tre. La prima è contenuta nell' Esodo, caratterizzata dal duplice uso dei nomi di Dio, Jahvé e Elohim, e giustamente designata con la sigla JE; alla seconda, inclusa nel Deuteronomio, è assegnata la sigla D; e quella finalmente, onde consta soprattutto il Levitico e che è di carattere spiccatamente sacerdotale, determiniamo con la sigla S. Orbene, queste tre legislazioni rappresentano altrettante forme evolutive della vita sociale e morale d' Israele, e debbono pertanto aver la loro origine in tre diverse e successive età degli Ebrei. Citiamo alcuni esempi.

Legge sui primi geniti. JE stabilisce che i primi nati d' animali hanno da essere sacrificati a Dio, e riscattati i primogeniti d' uomo; bensì il primo genito dell' asino verrà ucciso, o riscattato con un agnello. Con maggior precisione, D osserva che non si debbono offrire i primi nati deformi o malati degli armenti, e che del resto hanno da essere sacrificati nel tempio, e mangiati in un banchetto cui partecipano, con la famiglia dell' offerente, anche altri invitati. Invece S determina numerose ingiunzioni tassative pel riscatto dei primogeniti umani e dei primi nati d' animali impuri; e sancisce, contro D, che tanto i primi nati offerti, quanto il prezzo degli altri riscattati, sian devoluti a vantaggio esclusivo dei sacerdoti nel tempio (1).

Primizie e decime. Osserva JE che le primizie di tutti

(1) *Esodo* 13, 12 seg.; 34, 29 seg. (J); *Deuteronomio* 15, 19-23 (D); *Esodo* 13, 1 seg.; *Levit.* 27, 26 seg.; *Num.* 18, 15-18 (S).

i frutti della terra hanno da essere offerte in sacrificio a Dio. Circa la decima parte delle raccolte, non conosce legge. D vuole che le primizie siano presentate al tempio, e servano d' occasione a un sacro banchetto, cui la famiglia dell' offerente invita anche i Leviti e i peregrini. D ha una legge sulla decima; essa ha da essere portata al tempio, e mangiata dalla famiglia in un banchetto cui partecipano anche i Leviti; ogni tre anni la decima non sarà portata al tempio, ma dev' essere dalla famiglia donata per intero ai Leviti, agli orfani e alle vedove. Per S, invece, primizie e decime costituiscono una vera e propria tassa fiscale, il cui provento va tutto a vantaggio dei Leviti, e la decima della decima ai sacerdoti (1). Si osservi anche qui il contrasto permanente fra S e D, nel senso che D dà una parte centrale, nei banchetti sacrificali, alla famiglia dell' offerente, mentre S esclude affatto dai sacri riti e dai loro vantaggi economici chiunque non sia Levita o sacerdote. Anche questa distinzione fra Leviti e sacerdoti (cioè Leviti della famiglia di Aronne) è propria di S, mentre per D tutti i Leviti hanno ugualmente diritto al sacerdozio (2). Trasformazioni sociali di simil fatta suppongono fra le due legislazioni un qualche secolo di distanza.

Del mangiare gli animali trovati morti. JE lo vieta del tutto. D conferma che non possono mangiarne gli Israeliti, ma sibbene i forestieri che dimorano in mezzo a Israele. S concede che, oltre il forestiero, anche l' Israelita possa mangiare di un animale trovato morto, a condizione che l' uno e l' altro se ne purifichino, con un bagno rituale delle vesti e del corpo (3).

---

(1) *Esodo* 22, 29; 23, 19; 34, 26 seg. (J E); *Deuteronomio* 14, 22-29; 25, 1-2 e 10-12 (D); *Levit.* 27, 30-33; *Num.* 18, 12-13, 21, 26 segg. (S). I libri di Nehemia (13, 10 segg.) e di Malachia (3, 8 segg.) ci dimostrano come i Giudei cercassero di sottrarsi alla fiscalità delle decime.

(2) I testi narrativi di J e di E presentano invece come proprie del padre di famiglia le funzioni e i diritti sacerdotali.

(3) *Esodo* 22, 31 (E); *Deuteronomio* 14, 21 (D); *Levit.* 17, 15-16 (S).

Legge sulla redenzione degli schiavi. JE stabilisce che uno schiavo ebreo, dopo sei anni di servitù, resta libero di redimersi; se preferisce rimanere presso il suo padrone, questi, addossatolo alla porta della casa, gli fora l' orecchio con una lesina, e sarà suo schiavo per sempre. D conferma la legge, ma in più determina che il servo redento ha diritto a un donativo, a una specie di decima dei beni del suo padrone — segno che, nella legislazione di JE, molti non potevano redimersi per motivo di povertà, — ed estende il beneficio della legge esplicitamente anche alle schiave ebree (1). A un'enorme distanza morale da JE e da D, S stabilisce che l'Israelita impoverito ha diritto, che il prestito fattogli dal suo prossimo sia senz'obbligo di pagar interessi: « e se, astretto da povertà, « il tuo fratello si vende a te, tu non lo ridurrai in schiavitù; ma come mercenario e domestico rimarrà presso di « te, e fino all'anno del giubileo ti servirà » (2). S, dunque, abolisce la legge del sessennato e la servitù perpetua, dichiarando liberi tutti i servi ebrei nella solenne ricorrenza del cinquantenario giubileo israelitico. Siffatta legislazione non solo suppone che da lungo tempo Israele viva in Palestina fra molte vicende, ma specialmente il carattere della legge di S, circa la redenzione dei servi israeliti, informata a così nobile ed alta concezione della vita, fa credere che una qualche gran crisi morale di dolore e di amore abbia affinato lo spirito ebreo al di sopra delle leggi di JE e D. Questa gran crisi ci fu: la distruzione di Gerusalemme e l'esilio in Babilonia.

Insomma, le difficoltà negative e positive d'ogni

---

(1) *Esodo* 21, 2-6 (E); *Deuteronomio* 15, 12-18.

(2) *Levit.* 25, 39 seg. Quivi stesso, vv. 10-13 parlasi del valore del giubileo. Si legga tutto il capitolo, pieno del più profondo sentimento della vita morale, e improntato a una concezione teocratica sociale non molto diversa dalle odierne teorie del socialismo di Stato. Odasi, per esempio, il v. 23: « La terra — dice Dio — non si venderà in perpetuo, perchè mia è la terra, e voi siete peregrini e domestici presso di me ».

sorta, opposte dalla critica all'asserzione tradizionale che Mosè abbia composto il Pentateuco, se anche, prese una per una, non sempre hanno un valore decisivo, formano tuttavia, nel loro complesso, un argomento assoluto contro la mosaicità del Pentateuco. Fa d'uopo riconoscere che la conclusione affatto negativa della critica, a questo riguardo, è fra le più certe e definitive di cui vantar si possa la scienza religiosa moderna. Naturalmente esorbita dai confini del nostro lavoro, ricostruire nei particolari l'edificio che la critica sostituisce alle tesi della tradizione abbattute, per dimostrare quali documenti si formassero dalla vita storica e letteraria dei figli d'Israele, sino a comporre, grado a grado, il Pentateuco mosaico. Ci limitiamo, pertanto, a riferirne le conclusioni.

***

Il Pentateuco, dunque, è formato dalla compenetrazione e fusione di quattro documenti principali. I primi due vengono determinati, e perciò denominati, dal loro vicendevole uso dei nomi divini, Jahvé o Elohim: in quanto l'uno, il documento Jahvista, lo adopera indifferentemente sin dalle prime pagine della Genesi, mentre il secondo, l'Elohista, reputa quel nome affatto ignoto, e quindi innominabile, sino alla vocazione di Mosè (1). La critica, per un complesso di osservazioni ragionevoli e sagaci, è riuscita a determinare, a un di presso, l'età d'origine d'ambedue i documenti. Lo Jahvista, quasi certamente composto nel regno di Giuda, è oggi reputato il più antico, e assegnato a circa gli anni 850 a. Cr. durante il regno di Josafat e di sua moglie Atalia, la ben nota figliuola di Achab re d'Israele, o durante la reggenza del gran sacerdote Joiada nella giovinezza di

---

(1) *Genesi* 4, 26 (J); *Esodo* 3, 14 seg. (E).

Joas (1). Erano i tempi del profeta Eliseo, dopo il gran movimento nazionale suscitato da Elia, e numerose scuole profetiche fiorivano, per esempio a Betel e in Galgal. L'Elohista dovè essere composto nel regno settentrionale d'Israele, circa un secolo dopo, verso gli anni 750. Regnava il secondo Geroboamo nella stupenda Samaria, emulante gli splendori di Gerusalemme al tempo di Salomone, e sorgevano, con Amos e Osea, i primi profeti scrittori.

Storicamente determinata è l'epoca di origine degli altri due documenti. Il documento Deuteronomista, così detto perchè contenuto nel Deuteronomio, è un codice legislativo, frutto del movimento nazionalista giudaico, creato in Gerusalemme dalle scuole profetico-popolari, durante i regni di Ezechia — anni della attività di Isaia — di Manasse e di Giosia, che finalmente lo promulgò nel 623 a. Cr. come nuova costituzione di Stato (2). Principio fondamentale, cui s'impernia il Deuteronomista, si è che il tempio di Gerusalemme è l'unico santuario ove sia giusto ed onesto adorare il Dio degli Ebrei, ed ogni culto di Dio, nei vecchi santuari israelitici, sparsi in tutta la Palestina, è proscritto come nemico della patria. Il documento Sacerdotale, che si svolge specialmente nel Levitico, è pure un codice di leggi, composto in parte secondo le vedute e sulle tracce della nuova « Legge » di Ezechiele, datata dal 25.° anno della cattività babilonese (571 a. Cr.). Fu redatto in Babilonia, nei circoli sacerdotali giudaici, dei quali, dopo il ritorno degli Ebrei in Palestina (536 a. Cr.), fu parte precipua il sacerdote Ezra, e fu da Ezra e Nehemia solennemente promulgato a Gerusalemme nel 444 a. Cr. Il carattere proprio di questa legislazione è di costituire nel popolo d'Israele un regime sociale teocratico, superata la vecchia costituzione regia (3).

---

(1) È l'epoca messa in rilievo dalla classica tragedia di Racine.

(2) *II Re*, cap. 22 e 23. — Secondo altri, nel 621.

(3) Leggasi il racconto di Nehemia, cap. 8.

Origine separata dai quattro documenti princìpali hanno le così dette « Benedizioni » di Giacobbe e di Mosè, e le sentenze citate dai « Poeti » o dal « Libro delle guerre di Jahvé » o dal « Libro di Jasar » (1), raccolte di canti nazionali anteriori ai Salmi, ed esteticamente molto notevoli, composte nella migliore età del regno, da Salomone a Geroboamo II. La benedizione di Giacobbe è più antica di quella di Mosè, e alcuni suoi tratti possono anche risalire all'età dei Giudici; sembra composta nel regno di Giuda. La benedizione di Mosè, composta nel regno d'Israele, forse a' bei tempi di Geroboamo II, ha frequenti paralleli con quella di Giacobbe, e contiene aggiunte fattevi dopo l'esilio di Babilonia, secondo lo spirito della legge deuteronomica (2).

I due cantici attribuiti a Mosè, nell'Esodo e nel Deuteronomio, appartengono alla letteratura dei Salmi, e furono certo scritti dopo l'esilio di Babilonia (3). Anche il capitolo XIV della Genesi, di carattere specialissimo, a cui si è voluto concedere a torto il valore di un documento storico, è giustamente invece reputato dalla maggioranza dei critici un tardo esempio di letteratura leggendaria del Giudaismo decadente, durante l'età greca o forse meglio maccabaica (4).

---

(1) *Genesi* 49, 2-27; *Deuteronomio* 33; *Numeri*, cap. 23 seg.; 21, 14 e 27; *Giosuè* 10, 13 ecc.

(2) Che sia stata composta nel regno settentrionale rilevasi dal v. 7, ove Giuda è reputato colpevole dello scisma del popolo ebreo, avvenuto dopo la morte di Salomone.

(3) *Esodo* 15, 2-18; *Deuteronomio* cap. 32.

(4) Alcuni apologisti della storicità della Bibbia, protestanti e cattolici (fra questi il domenicano Scheil), han creduto di poter riscontrare, in questo capitolo, notizie storiche confermate da documenti cuneiformi nuovamente scoperti in Babilonia. Che non siano riusciti nell'intento, lo dimostrano il Carpenter I 159, il Cheyne (in Carpenter I 169) e il Driver nelle aggiunte al suo commento della *Genesi*. Non senza ragione ha osservato il Wellhausen che i 318 servi di Abramo (v. 14) corrispondono al valore numerico delle lettere componenti (cap. 15, 2) il nome del servo di Abramo, Eliezer. Nel tardo giudaismo eran ovvii questi motivi di invenzione leggendaria.

Giova accennare che i motivi a riconoscere in questi documenti, specialmente nei quattro principali, un' origine e consistenza propria vengono determinati non solo da ciò, che ognuno ha una data e sua propria concezione del mondo e della storia d' Israele, onde risultano fra loro tante contradizioni e divergenze; ma sono confermati in particolare dalla forma letteraria e linguistica, per cui ciascun documento possiede il suo vocabolario, anche se debba esprimere pensieri e parole comuni (1).

***

Però, se noi diciamo constare il Pentateuco di quattro documenti principali, occorre bene determinarne il carattere, in guisa analoga alla mentalità degli Ebrei e alla loro produzione letteraria. Bisogna osservare, cioé, che presso gli antichi Israeliti, come del resto già tra i Babilonesi e gli Egiziani, la letteratura non era, come suole tra noi, un complesso di opere composte nel nome di singoli autori, responsabili; ma, tranne casi speciali, essa nasceva anonima col carattere di un' espressione collettiva, più o meno diffusa e autorevole, del pensiero e della civiltà nazionale. Perciò facilmente ondeggiava, come avulsa dal tempo e dallo spazio, in una vita vaga di attualità permanente, e nei singoli manoscritti le opere storiche, legislative, poetiche, modificavansi incessantemente a seconda che lo spirito nazionale, riflesso negli scrittori o trascrittori anonimi, lo esigeva.

E così, per esempio, i documenti Jahvista ed Elohista non sono già l' opera singolare ed esclusiva di un dato pensatore e scrittore; ma ciascuno rappresenta, per suo conto, la fusione di un gruppo di tradizioni, di variata composizione ed origine, formate entro la cerchia

---

(1) Carpenter I 184-221. Anche le introduzioni bibliche notano queste particolarità.

di un movimento di idee in una data epoca storica. Perciò i critici sono riusciti a distinguere nell' Jahvista almeno due distinti documenti Jahvisti, e nell' Elohista la fusione di almeno due precedenti Elohisti (1). Il Deuteronomico è la risultante di più documenti legislativi, composti o redatti in codice nei decenni prossimamente anteriori alla grande riforma dello Stato per opera del re Giosia. Non è possibile stabilire, se gli scrittori deuteronomisti conobbero separati fra loro i documenti Jahvista ed Elohista, oppure già fusi insieme. È certo, invece, che il Deuteronomio doveva essere già incorporato a formare un libro solo con l' Jahvista-Elohista, dopo l' esilio di Babilonia, quando Ezra nel 444 a. Cr. promulgò in Gerusalemme la legge sacerdotale. Anche questa è riunione di più documenti, composti principalmente dagli anni del profeta Ezechiele a quelli di Ezra, nell' ambito di circa un secolo.

La Legge di Ezra ben presto dovè essere, dalle scuole sacerdotali della Gerusalemme teocratica, inserita nel documento JED, a formare un' opera che non era precisamente ancora il nostro Pentateuco. Essa ebbe a subire, dall' età della riforma di Ezra fino ai Maccabei (secolo II a. Cr.) e più oltre, una quantità di aggiunte e varianti redazionali di tardi scrittori, come le aveva subite JED prima che venisse riunito col documento Sacerdotale (2).

Per non uscire dai limiti del nostro tema, osserveremo finalmente, in breve, che questa origine e composizione delle sacre scritture è in massima uguale nel resto della Bibbia. Il libro di Giosuè fece già parte integrale di quel tutto che fu JE, poi JED, per ultimo JEDS.

(1) Veggasi, nel mio commento alla *Genesi*, la presenza di un duplice documento Jahvista; l'uno dei quali, per esempio, ignora ed esclude il Diluvio, che è narrato dall' altro.

(2) V. i particolari, numerosissimi e complicati, di queste varianti ed aggiunte redazionali, in Carpenter vol. II, e i commenti ai singoli libri mosaici pubblicati dai critici.

Il libro dei Giudici è un gruppo di narrazioni, provenienti dalle scuole che produssero J ed E, e fuse insieme da un redattore deuteronomista, presentate cioè il più possibile nella luce dell' idea deuteronomica (unione di tutto Israele nella unità del culto gerosolimitano). Più che mai caratteristiche sono le altre tre opere storiche della Bibbia. Il duplice libro di Samuele è tutto inspirato alla concezione Jahvista della storia israelitica, con pochi ritocchi in senso deuteronomico (1). I due libri dei Re usufruiscono della tradizione storica anteriore all' esilio di Babilonia da Salomone in poi, ma trasformandola il più possibile dal punto di vista del programma deuteronomico. Finalmente i due libri delle Cronache, o Paralipomeni, sono lampante esempio del come l' antica storia d' Israele, narrata dai libri di Samuele e dei Re, riusciva a trasformarsi e ad essere magari inconsciamente falsata, passando attraverso la mentalità di uno scrittore che vedeva il mondo a norma della Legge sacerdotale di Ezra. Nulla è più istruttivo, a tale proposito, che un paragone spregiudicato fra i libri di Samuele e il primo libro delle Cronache.

---

(1) Si rammenti che nella Volgata latina i libri di Samuele han titolo di *I* e *II* dei *Re*.

IV.

RESULTATI

La storia e le leggi del documento Sacerdotale. — Origine del codice Deuteronomico. — Valore storico del documento Elohista. — Il documento Jahvista. — Limiti della tradizione più antica. — La prima legislazione « mosaica ». — I due Decaloghi.

La questione, pertanto, del valore storico del Pentateuco è in realtà molto diversa dai termini in cui la aveva posta la scienza medioevale. I così detti libri di Mosè, nonchè essere scritti da lui, o per lo meno suoi contemporanei, non sono che un gruppo di documenti bene spesso divergenti e contradicentisi, dei quali il più antico è di un sei o sette secoli posteriore all' età di Mosè, e il più recente dista da' tempi mosaici bene un millennio. Questa semplice conclusione giustifica pienamente il diritto reclamato dalla critica, di esaminare dapprima con ogni cautela ciascun documento per determinarne il genuino valore. Incominciamo da S, cioè da quello sacerdotale.

S è un codice legislativo, incorniciato dentro una succinta narrazione della storia del mondo, dalla creazione degli esseri alla divisione della Palestina fra le tribù dei figli d' Israele, descritta sulla fine del libro di Giosuè. Questa parte narrativa di S presentasi con i caratteri che sogliono d' altronde, in genere, costituire le prerogative d' una tradizione storica incontestabile: cronologia fissata, dove occorra, ne' suoi menomi partico-

lari; determinazione geografica dei singoli avvenimenti, che direbbesi verificata punto per punto; nomi di persone e genealogie presentate senza incertezza veruna.

Ma osservando un po' da presso, a confronto de' più antichi racconti di J e di E, i presunti caratteri « storici » delle narrazioni di S, vedremo tutto risolversi nella ricostruzione simbolica di un passato agli scrittori di S quasi del tutto ignoto. Che valore si può, infatti, attribuire alla sua cronologia per l' età decorrente da Abramo a Mosè e Giosuè, se trovasi unita in un solo complesso con quella fissata da Adamo a Noè e da Noè ad Abramo, tale che, per l' indole stessa del racconto, ha da esser reputata affatto simbolica?(1) Inoltre, per l'età da Abramo a Giosuè, non solo i ricchi dati cronologici di S contrastano con l' assoluta mancanza di ogni presunzione cronologica ne' più antichi documenti J ed E — salvo le vaghe attribuzioni di 40 giorni alla durata del diluvio e alla dimora di Mosè sul monte di Dio, e di 40 anni alla permanenza degli Ebrei nel deserto; (2) — non solo la strana e monotona regolarità con cui svolgesi la cronologia di S tradisce l' invenzione simbolica (3): ma l'indole sua subiettiva salta

---

(1) V. il mio commento alla *Genesi*.

(2) Quarant' anni era un numero tondo, per indicare genericamente il presunto spazio di vita storica di una generazione; incontrasi spesso nella cronologia biblica.

(3) S determina così la cronologia dei tradizionali 40 anni, passati da Israele nel deserto. Il 15 del 1° mese partono gli Israeliti da Ramses (*Num.* 33, 3 ; il 15 del 2.° mese giungono a Sin (*Esodo* 16, 1) ; Il .... (la data precisa è caduta dal testo) del 3.° mese arrivano al Sinai (*Es.* 19, 1); il 1° giorno del 1.° mese del 2.° anno si erige il tabernacolo (*Es.* 40, 1 e 17); il 1.° del 2.° mese, primo censimento militare (*Num.* 1, 1); il 20 del 2.° mese, partenza dal Sinai (*Num.* 10, 11); dopo 40 giorni ritornano gli esploratori (*Num.* 13, 25); nel 1.° mese (del 40.° anno), arrivo a Zin (*Num.* 20, 1); il 1.° giorno del 5.° mese del 40.° anno, muore Aronne (*Num.* 33, 38). È possibile attribuire un valore storico a cronologia siffatta? E notisi che S, in *Numeri* 14, 34, fa principiare i 40 anni della permanenza d' Israele nel deserto, non dal momento della partenza da Ramses, ma dal ritorno degli esploratori che avviene qualche tempo dopo, e da sè stesso cade in contradizione.

fuori dalle stridenti contraddizioni che essa ingenera con la più antica tradizione di J ed E. Ismaele, per esempio, nella cronologia di S, era un robusto giovane di 16 anni, quando Abramo lo cacciò dalla sua casa con Agar sua madre; mentre, secondo E, ancora era un bambino da tenere in collo. J ed E ci raccontano quanto Abramo ebbe a soffrire dalle insidie nemiche a Gerar e in Egitto, a causa della fiorente bellezza di sua moglie Sara, che volevano rapirgli; mentre, secondo S, ella era vecchia di 80 anni. J ed E rappresentano Giacobbe, che va in Mesopotamia a trovar moglie, come un giovane nel fiore dell' età; secondo S, avrebbe avuto un 70 anni. Al contrario S presenta, come ragazzetti di 10 o 12 anni, Dina, rapita da Sichem, e i fratelli di lei Levi e Simeon, che perciò, la spada in mano, fanno strage dei Sichemiti (1).

Anche le determinazioni geografiche di S, per esempio circa la via tenuta dagli Ebrei per recarsi dall' Egitto in Palestina, non hanno maggior valore. In più casi, esse trovansi in contradizione con i dati di JED; con la differenza che, mentre i dati di J e di E testimoniano di una certa conoscenza delle vie carovaniere della penisola sinaitica, invece S, che fu composto, si rammenti, nella lontana Babilonia, ha del deserto attraversato dagli Ebrei una idea così vaga, da non saper bene distinguere il Mediterraneo dal Mar Rosso (2). Quanto al catalogo delle stazioni d' Israele nel deserto, riferito nei Numeri, e appartenente al gruppo S, benchè di provenienza separata, si osservi che non è propriamente ascritto a Mosè come autore; ma piuttosto è composto sulle tracce di presunti scritti di Mosè. Ora, qual valore di storica realtà, a parte la buona fede del redattore, possa avere questa affermazione, si deduce facilmente da ciò, che il catalogo, talvolta in contradizione con gli sparsi dati del

---

(1) *Genesi* 21, 14 (E); 12 (J) e 20 (E); 27-29 (J E); 34 (J E S).

(2) V. H. Guthe, *Bibelwört.* p. 734-735 (contradizioni della geografia di S con quella di J E D) e p. 58-59.

Pentateuco, da cui pure dipende, è precisamente e simbolicamente intessuto di 40 stazioni, relative non ad altro che ai simbolici e rotondi 40 anni passati da Israele nel deserto (1).

Che cosa poi valgano i dati genealogici di S, già si può intravedere osservando, che con uguale serenità ci vengono presentate, con le genealogie più recenti, quelle del genere umano prima e dopo il diluvio, puramente simboliche. Il carattere tendenzioso delle costruzioni genealogiche di S apparisce abbastanza sul principio dell' Esodo, dove le promesse genealogie dei dodici figliuoli di Giacobbe si inviluppano e finiscono nella descrizione delle sole generazioni di Levi e di Aronne, cioè nella semplice affermazione della legittimità del principio teocratico di S. Invece, S, che pretende conoscere i nomi de' più lontani parenti di Aronne e Mosè, ignora quello della moglie di Mosè, che J, caso strano, ben conosce, semplicemente perchè, in contrario alle disposizioni legislative di S, circa i matrimoni israelitici, essa era una straniera (2).

Parlando vagamente del numero degli Israeliti, atti alle armi nel deserto, J adopera la cifra rotonda di 600 mila, per indicare, in modo imprecisabile, una gran moltitudine; S, invece, determina che, in due censimenti diversi, il numero fu di 603,550 e di 601,730, e ci offre le principali genealogie e il numero dei guerrieri d'ogni singola tribù. Questo computo porterebbe a credere che gli Ebrei, usciti dall' Egitto e vissuti 40 anni nel deserto sinaitico, fossero un popolo di almeno tre milioni di anime. Ora, è accertato che la penisola sinai-

---

(1) H. Guthe, *Bibelwört.* pag. 734; Carpenter II, 241.

(2) *Esodo* 6, 14-27 (S: ha carattere di una tarda aggiunta redazionale). *Esodo* 2, 21 (v. a pag. 4). Nei *Numeri* 12, 1 segg. (E: sembra una tarda aggiunta redazionale) si parla invece di un' *altra* moglie di Mosè, *Cuscita* di nazione, e anch' essa straniera. In queste notizie non è da cercare personalmente nulla di storico.

tica non è capace di nutrire più di cinquantamila persone (1).

Questa tendenza a esagerare e magnificare, in contradizione spesso con J e con E, gli antichi fatti d'Israele, pervade tutta la parte narrativa che S ha in proprio, rispetto agli altri documenti. Così S narra l'acquisto fatto da Abramo della caverna di Macphelah in Hebron, per seppellirvi i suoi cari, caverna e sepoltura che J ed E ignorano, anzi escludono. Per vendicare il rapimento di Dina, Levi e Simeon uccidono, secondo J, uno o due dei principali rapitori; secondo S, fanno strage di tutti i Sichemiti. Secondo E, Iddio dà a Mosè una verga potente a creare prodigi; secondo S, quella, del pari che le altre dei maghi egiziani, all'occasione trasformasi in un vivo serpente. Quando gli Ebrei sfuggirono all'inseguimento degli Egiziani, J narra che da un fortissimo vento fu durante la notte inaridito il mare, e così gli Israeliti poterono passarlo a piedi asciutti; secondo S, le acque si divisero improvvisamente, come due altissime muraglie, in fra di cui passarono gli Ebrei. L'evento della manna piovuta dal cielo, in J e in E semplice ed episodico, è ricco di stravaganti particolari in S, di cui è propria l'esplicita notizia che gli Ebrei ne mangiassero per tutti i 40 anni della loro dimora nel deserto (2).

Si parla in E di una «tenda dell'adunanza» per l'oracolo sacerdotale, situata fuori del campo israelitico; in S quella è in mezzo a un santuario preziosissimo, fabbricato, in pieno deserto, con incredibile sontuosità e

---

(1) *Esodo* 12, 37 (J: così pure in *Numeri* 11, 21); *Num.* 1, 46 e 26, 51 (S). — Guthe, *Bibelwört*, pag. 57.

(2) *Genesi* 23 (S); v. a p. 27 dove notammo che J, contro S, esclude che Giacobbe, per esempio, sia stato seppellito in Macphelah. — *Gen.* 34, 26 (J) con 34, 25 (S). — *Esodo* 4, 17 (E) con 7, 8-13 (S: il racconto è influenzato da J in *Esodo* 4, 2 segg. — *Esodo* 14, 21 (J, la parte media del verso) con 14, 21 (principio e fine del verso) e 22 (S). — Il racconto della manna in *Esodo* 16 è tutto di S, meno il v. 4 (E); J è in *Num.* 11, 4 seg.

magnificenza, e collocato nel centro del campo israelitico. Dovecchè la flagrante contradizione è resa più stridente dal fatto, che questa tenda è fatta esistere, nel precedente racconto di E, prima che ne venga descritta da S la costruzione e l'uso. La notizia del radiante splendore della faccia di Mosè, disceso dal Sinai, è propria di S, dal quale bisognerebbe, in guisa abbastanza grottesca, dedurre che Mosè d'allora in poi sia vissuto tra i figli d'Israele col viso sempre coperto da un velo (1). Gli esploratori inviati da Mosè in Palestina arrivano, secondo J sino a Hebron, secondo E fino a Escol nei dintorni di Hebron e del Mar Morto; S, invece, li fa spingersi fino a Hamat su l'Oronte oltre Damasco. Propria anche di S è l'insurrezione raccontata dai Numeri, contro Mosè ed Aronne, dei figli di Qorach, ambiziosi di ottenere il sacerdozio; mentre quivi stesso E parla della ribellione politica di Datan e Abiram. La selvaggia bravura di Phinees contro le donne « madianite », seduttrici dei figli d'Israele, è propria di S, in contradizione, del resto, con le brevi notizie date quivi da J, a proposito di donne « moabite » (2).

* * *

La parte narrativa di S non presenta dunque nessun affidamento sicuro per essere creduta tradizione storica; essa va considerata, per principio, come ricostruzione simbolica e puramente leggendaria di un ormai lontanissimo passato. Ugualmente bisogna escludere che ri-

---

(1) Abbiamo riferito il passo a pag. 6. Questo tratto richiama alla mente il poemetto di Tommaso Moore sul *Profeta velato del Khorasan*.

(2) *Esodo* 33, 7-11 (E); notizia che precede il racconto della erezione del Tabernacolo (cap. 35, 4 segg. sino alla fine dell'*Esodo*: tarda aggiunta di carattere redazionale): anche i capp. 25-30 appartengono al gruppo S. — *Numeri* 13, 21 (S), 22 (J), 23 seg. (E). — Il racconto della ribellione a Mosè, secondo J E e S è fuso insieme nel cap. 16 dei *Numeri*. — *Num.* 25, 1-5 (J E) e 6-15 (S).

salga fino a Mosè, e possa essergli attribuita, nella sua redazione presente, anche la parte legislativa. Come accennammo, la legislazione di S non è un blocco di leggi uniforme, e composto in una data epoca storica, quale, puta caso, sarebbe il codice di Hammurabi. Con un profondo esame comparativo, i critici sono riusciti a distinguere in S ben quattro speciali sezioni legislative. Di esse la più notevole è la « Legge di Santità » compresa, più che altro, nei capitoli XVII - XXII del Levitico; a quella andrebbe aggiunta una larga raccolta di « Responsi sacerdotali », dati in varie ed ignorate circostanze, specialmente sui riti del « Sacrifizio » (cap. I-VII del Levitico) e di « Purità e Impurità » (cap. XI-XV). Queste due sezioni sarebbero state inserite, con opportune modificazioni, dal redattore di S nell'opera sua, aggiuntevi altre leggi (per esempio dei cap. IX-X sulla consacrazione dei sacerdoti); e in progresso di tempo leggi accessorie sarebbero state inserite nell'opera di S, quali ad esempio si riscontrano nei capitoli IV, VIII, XVI, XXV, XXVII del Levitico (1). Evidentemente quest'ultima sezione è di origine posteriore alla promulgazione di S nel 444 a. Cr.; ed anche la precedente riflette condizioni psicologiche e sociali, che ne stabiliscono l'origine nella prima metà del V secolo a. Cr. Non vi ha difficoltà per ammettere che la Legge di Santità sia d'origine, in fondo, anteriore all'esilio di Babilonia; e ugualmente anteriori all'Esilio possono dirsi in genere i Responsi sacerdotali. Questi non hanno alcuna pretesa di rimontare fino a Mosè, e senza dubbio rappresentano un gruppo di « *Oracula* », che le autorità sacerdotali di Gerusalemme ebbero a proferire negli ultimi tempi del regno giudaico o nei primi

---

(1) L'indole del presente lavoro non consente di addentrarci nella particolare dimostrazione di queste affermazioni: v. Carpenter I, 143-155 (in genere tutto il capitolo XIII) e 259 seg. nonchè il testo biblico nel II volume.

decenni dell' Esilio. Ma anche la Legge di Santità, che pretende rimontare a Mosè, non potè essere in realtà composta che negli ultimi decenni innanzi la distruzione di Gerusalemme. Osservammo che la legislazione di S non si presenta come un fatto nuovo, ma invece come integrazione e legittimo adattamento a nuovi tempi, di una legislazione anteriore, quella del Deuteronomio e quella dell' Esodo. Nella mentalità degli antichi redattori di S, mancanti quasi affatto del senso di prospettiva storica, attribuire la loro legislazione a Mosè valeva quanto il riconoscere in essa un legittimo svolgimento della tradizionale « Legge mosaica » del Deuteronomio e dell' Esodo.

***

A differenza di S, il codice D non ha tradizione storica sua propria, ma dipende interamente, meno qualche notiziola trascurabile, dalla tradizione di E. Come dicemmo, esso è contenuto nel libro del Deuteronomio, il quale del resto include residui di JES. Per quanto D ci sia presentato come vera e propria opera di Mosè, al contrario è certo che fu promulgato in Gerusalemme dal re Giosia nel 623 a. Cr. ed è realmente di origine poco anteriore a questa data (1). La riforma nazionale di Giosia, frutto ed effetto della agitazione popolare dei profeti, fu tentata dapprima da Ezechia per impulso del profeta Isaia; ma nè la riforma di Ezechia aveva il preciso carattere di quella deuteronomica, nè gli scritti genuini d' Isaia contengono parallelismi — tranne poche frasi in cui D sembra dipendere da Isaia — con le idee e gli intendimenti di D. Numerosissimi, invece, sono i parallelismi di D con Geremia, contemporaneo

(1) A pag. 22 abbiamo osservato l'ingenua frase con cui i redattori deuteronomisti fanno scrivere il codice da Mosè « di là dal Giordano ».

della riforma deuteronomica (1). Insomma, le idee madri della legge deuteronomica doverono principiare ad esser agitate, nei circoli nazionalisti profetico-popolari, sotto il regno di Manasse, successore di Ezechia e predecessore di Giosia, il quale dovette eccitarle tanto di più, in quanto seguiva un opposto indirizzo di governo. Non è improbabile che il documento deuteronomico, *trovato* nel tempio e promulgato da Giosia come legge di Stato, venisse composto qualche decennio prima e celato nel tempio, come tentativo mezzo fallito di un colpo di Stato (2).

In che cosa tale documento originariamente consistesse, è difficile stabilire. Sembra di poter riconoscere il codice pubblicato da Giosia nei capitoli XII-XVI del Deuteronomio, il cui carattere di compilazione da documenti di varia origine è testimoniato, per esempio, dalla diversa redazione delle leggi, relative a Israele, cui si dà ora del *tu*, ora del *voi*. È incerto se appartenesse al D primitivo il gruppo legislativo dei capitoli XX-XXV; invece il cap. XXVIII ha l'aria di essere stato la conclusione del primitivo D. I due precedenti discorsi storico-esortatorii, posti in bocca a Mosè, sono due introduzioni di uguale carattere, rispetto al codice. I critici a ragione suppongono che il discorso dei capitoli V-XI fosse dai redattori deuteronomisti premesso, come una specie di relazione parlamentare, al codice, cap. XII-XVI, presentato a Giosia; e che del resto il codice andasse dapprima sprovvisto di qualsiasi introduzione, e che a tal uopo un redattore e editore contemporaneo vi preponesse il discorso dei cap. I-IV. Ambedue le introduzioni

---

(1) I parallelismi di D con Geremia (Carpenter I, 88-90) hanno sin fatto credere a taluno che ne fosse autore il profeta.

(2) *II Re* 22, 8. Del resto, nella mentalità fantasiosa e simbolistica degli Orientali, la frase: « trovare un qualche libro sacro nel tempio », equivaleva ad esprimere la persuasione che il libro stesso contenesse una rivelazione soprannaturale e divinamente autorevole. La letteratura egiziana ne offre vari esempi (Budde, *Althebr. Litt.* 109-110).

furono poi combinate nella redazione finale del Deuteronomio, il quale accrebbesi, in progresso di tempo, come JES, di non pochi elementi secondari (1). D non offre nulla in sostanza che realmente possa attribuirsi a Mosè, se non in quanto la legislazione deuteronomica — come dopo di lei quella sacerdotale — reputavasi da' suoi redattori svolgere ed integrare legittimamente la precedente legislazione « mosaica » dell'Esodo, con la quale, come accennammo, anche D ha così intimi punti di contatto.

* * *

Il documento E, una specie di storia degli Ebrei da Abramo a Giosuè, per quanto nei libri mosaici si presenti come parallelo a J, magari combinato inestricabilmente con esso, tuttavia ne differisce grandemente, sopratutto per un più elevato concetto della divinità e per un certo senso della realtà storica — che manca si può dire interamente in J — circa l'azione della provvidenza nel mondo. Iddio, secondo E, si è rivelato gradualmente agli uomini. Gli antenati di Abramo, idolatri, hanno servito a Dei stranieri; forse per questo E si disinteressa dal raccontarne la storia. Il vero Dio si fa conoscere ad Abramo come avente nome Elohim, generico appellativo; solo a Mosè, nella pienezza dei tempi, Iddio finalmente si rivela col suo proprio nome di Jahvé (2).

Nel concetto di E, Iddio per sè medesimo non si mostra così facile agli uomini, come avviene nelle tradizioni di J. Solo Mosè vede Iddio faccia a faccia, e può parlare con lui sì come un uomo ad un uomo (3). Con ogni

---

(1) V. la dimostrazione particolare in Carpenter I, 92-96, 257-260, e il commento ai singoli testi nel vol. II.

(2) *Giosuè* 24, 2 (E); *Genesi* 20, 13 (non ci è pervenuta la narrazione Elohista della rivelazione di Dio a Abramo, come Elohim); *Esodo* 3, 14 seg. (E).

(3) *Esodo* 33, 11 (*Numeri* 12, 8). Invece, secondo J (*Esodo* 24, 9-10), tutti i seniori d'Israele « videro Iddio ».

altro, Iddio parla nel mistero di fittissima nube, o si manifesta per mezzo de' suoi messaggeri (angeli) nel sogno. I sogni hanno in E una funzione caratteristica e sistematica — d'onde molte contradizioni con J — e se tuttavia non ci portano sul solido terreno della storia, pure dànno riprova del maggior senso dei gradi della realtà che E possiede in confronto col rude antropomorfismo di J. Abimelec in E, volendo rapir Sara ad Abramo, apprende in sogno ch'è sua moglie; Giacobbe in Betel, secondo J vede Jahvé personalmente, secondo E vede soltanto in sogno gli Elohim (*i Divini*, plur.). Giacobbe acquista in Mesopotamia grandi ricchezze per un dono miracoloso di Dio, rivelatogli in sogno, dice E; non per uno stratagemma volgare e superstizioso, qual è narrato da J. In J l'invidia dei fratelli per Giuseppe nasce dal dono che gli fece il padre di una veste nuova; per E, invece, ne son causa i sogni che Giuseppe narra circa il proprio glorioso avvenire. Anche i sogni che Giuseppe interpreta in Egitto ai ministri del faraone, e al faraone medesimo, sono propri di E. Con Mosè naturalmente non vi è luogo a sogni, parlando egli, per singolare eccezione, immediatamente con Dio. Ma Balaam, che non deve maledire Israele, bensì benedirlo, è avvertito in sogno da Dio; mentre che la parallela narrazione di J lo fa incontrare, cammin facendo, con un angelo, e dà occasione al fatto stranissimo che l'asina, da lui montata, umanamente parli; ciò che ad E dovè sembrare inammissibile sconvenienza (1).

Non bisogna, però, da queste buone qualità di E lasciarsi facilmente indurrre a concedergli la nostra fede. Basta esaminare i tratti, che nel Pentateuco sono proprii

---

(1) *Genesi* 20, 3 (E); si paragoni con J in *Gen.* 12, 10-20; 26, 6-14, doppione del racconto di E, riferito a Isacco. — *Genesi* 28, 11-12 (E: così pure in 32, 1-2) con 28, 13-16 (J). — *Genesi* 31, 11 (E); 37, 3-4 (J), 5 11 (E). — I cap. 40 e 41, 1-30 appartengono pure a E. — *Numeri* 22, 9 (E), 22 (J).

di E, per vedere senza sforzo com'egli, nel tracciare i particolari dell'antica storia israelitica, sia tutt'altro che meritevole d'incondizionata fiducia.

I racconti del libro della Genesi naturalmente sono fuori di discussione. Per venire all'età che più ci interessa, la narrazione sopra riferita di Mosè infante salvato dalle acque, propria di E, non può aver valore storico, perchè fondata sur una falsa interpretazione etimologica del nome di Mosè, e derivata fantasticamente, come vedremo farsi in numerosi altri casi, dal significato attribuito popolarmente a quel nome (1). Ed inoltre si osservi, che il tratto di un bambino deposto da' genitori in una cestella sulle acque in riva al fiume, e quindi tratto e cresciuto alla provvidenziale missione cui è destinato, è un motivo mitologico ovvio nella vita degli antichi eroi e semidei, che, molti secoli innanzi la tradizione biblica intorno a Mosè, i Babilonesi avevano per esempio applicato al loro vecchio e gran re Sargon di Agade (2). E chi non rammenta la giovinezza di Edipo e

---

(1) Il nome *Mosè* potrebbe voler dire *salvato* (*estratto*) dall'acqua, tutt'al più in forma di participio passivo *Masui*; così com'è, in forma di participio attivo, ha il senso, se mai, di *salvatore*. Perciò Giuseppe Flavio, *Ant.* II, 9, 6, ne deriva l'etimologia dalla lingua egiziana, come sembra fare anche la versione greca alessandrina. Il vero significato del nome è incerto: v. Stade, *Biblische Theologie*, p. 28. Tuttavia non ci sembra, per interpretare il nome di Mosè, di dover uscire, come fa lo Stade, dai limiti delle lingue semitiche. Nella lingua siriaca, per esempio, dove la radice *mashâ* possiede un movimento di linguaggio che le manca in ebraico, essa ha vari significati attinenti alla vita pastorizia ed agricola del Beduino, come *spigolare*, essere *guardiano di tori* (*môshe thaure*) ecc. V. i dizionari del Brockelmann e del Brun. Non è improbile che il senso del nome di Mosè debba cercarsi in questa direzione, di cui serberebbe memoria anche la leggenda biblica, che lo ritrae quale pastore di greggi (*Esodo* 3, 1). Anche l'etimologia data dalla Bibbia del nome del figlio di Mosè, Gersom (v. a pag. 40) è falsa.

(2) Ecco la leggenda di Sargon (H. Winckler, *Keilinschr. Textbuch*, pag. 2 seg.): « Sargon, il re potente, re di Agade, io sono. Mia madre fu Vestale, mio padre è ignoto; il fratello di mio padre dimorava nella montagna. La mia patria è Azu-pirani situata in riva all'Eufrate. Non

di Romolo e Remo? La visita che riceve Mosè con gli Israeliti nel deserto da parte di suo suocero, riferita pure da J, dà occasione a E di narrare la istituzione di una magistratura popolare, per l'ordinario governo del popolo (1). Che tale aggiunta di E non abbia carattere di storicità, si rileva facilmente da ciò che la anteriore tradizione di J, più semplice, è anche molto più rotonda e perfetta che la susseguente di E.

***

Ma dove possiamo toccare sul vivo con quali criterii sia condotta e proceda la narrazione di E, si è nel racconto dell'adorazione del vitello d'oro. I figli d'Israele sono a piè dell'Horeb, dal quale Iddio rivela la sua legge, stringendo con essi un patto di eterna alleanza. Mosè sale quindi a riceverci il decalogo, scritto da Dio sopra due tavole di pietra, e vi rimane per 40 giorni. Tediato per la lunga attesa, il popolo abbandona il vero Dio; e Aronne acconsente di fondere gli orecchini delle donne israelite, formandone un vitello d'oro, che poi tutti adorano, dicendo: « Questi sono, o Israele, i tuoi Dei, che « ti trassero dalla terra d'Egitto. E Aronne, ciò vedendo, « edificò innanzi ad esso un altare, e proclamò Aronne, e « disse: A Jahvé sia festa domani! E sorsero di buon « mattino e offrirono olocausti e sacrifizi pacifici. E il po-

---

isposata mi concepì mia madre, e mi partorì in occulto. Mi pose in una cestella di vimini, e chiuse con bitume il mio coperchio. Mi dispose sul fiume, che.... E mi portò via il fiume e fino ad Akki, l'attingitore, mi fece arrivare. Akki, l'attingitore, con l'attignitoio mi trasse fuori. Akki, l'attingitore, come figliuolo mi crebbe. Akki, l'attingitore, mi fece suo giardiniere. E allora che fui giardiniere, Istar mi amò, ecc. ». Sargon regnò circa il 2800 av. Cr. (H. Winckler, *Vorderas. Gesch.* p. 7). Non dissimile è anche la leggenda di Ciro.

(1) *Esodo* 18: la parte di J è contenuta nei vv. 7 e 9-11 (manca il principio del racconto primitivo); il resto è di E.

« polo sedette a mangiare ed a bere, e quindi alzaronsi
« per darsi gioia ». Frattanto Mosè scendeva dal monte.
« E avvenne, quando si fu avvicinato al campo, e vide
« il vitello e le danze, arse lo sdegno di Mosè, e gittò
« dalle sue mani le tavole, e le spezzò sotto il monte.
« E prese il vitello che avevano fatto e lo bruciò nel fuoco,
« e lo ridusse in polvere, e ne cosparse l'acqua, e quella
« fece bere ai figli d'Israele » (1).

Il racconto parallelo di J, più vago e generico, si svolge sur un piano affatto diverso. Il popolo d'Israele, a piè del Sinai, è tenuto lungi da Dio, occulto nelle nubi. Però a Mosè ed ai 70 anziani d'Israele Iddio concede di avvicinarsi e udire la rivelazione; ed essi « vi-« dero Iddio e mangiarono e bevettero » nel comune banchetto sacrificale. Ma frattanto Israele, per colpa di Aronne, tumultua nel campo contro Mosè ed il suo dio Jahvé. « Allora disse Mosè, stando alla porta dell'accampa-« mento: Chi è per Jahvé, a me! E gli si raccolsero in-« torno tutti i figli di Levi. E disse Mosè: Così dice Jahvé, « dio d'Israele: Mettete ognuno la sua spada al fianco, e « passate di porta in porta dell'accampamento, e trucidate « ognuno il fratello, ognuno l'amico, ognuno il suo pros-« simo. E fecero i figli di Levi secondo la parola di Mosè, « e caddero del popolo in quel giorno circa tremila uo-« mini » (2). L'episodio del vitello d'oro è ignorato da J; perchè, in tutta la storia d'Israele, fino ai tempi di J, l'adorazione di Jahvé, nella forma di vitello d'oro, fu reputata legittima ed incolpevole. Solo dagli anni del profeta Osea, quando fu scritto appunto il documento E, si cominciò dai partigiani della riforma religiosa, rappresentata da E, a vituperare il culto del vitello d'oro come delittuoso, non di fronte, certo, al sacerdozio officiale contemporaneo, formalista e corrotto, ma nel cospetto

---

(1) *Esodo* 32, 4-6 e 19-20.

(2) *Esodo* 24, 1-2. 9-11; 32, 25-29, donde provengono i passi tradotti; rappresenta la narrazione di J, pervenutaci, del resto, frammentaria.

di Dio. Questa idea è proiettata da E, con un procedimento inammissibile per noi, ma consono alla mentalità degli antichi, come un fatto succeduto nell'età mosaica. Insomma, non si nega da E, che il vitello d'oro esistesse nel culto dell'antico Israele, sancito come legittimo dal sacerdozio officiale; ma si stabilisce che esso, per quanto vogliasi far risalire fino ai tempi di Mosè, è per se stesso — cioè nel linguaggio di E, innanzi a Mosè e a Dio — falso ed immorale.

Del pari che la sorella Miriam, rammentata da E ma ignota ad J (1), anche la figura di Aronne, fratello di Mosè, è da credere affatto leggendaria. A' tempi di J e di E sembra che la figura di Aronne fosse già stata creata nei circoli sacerdotali israelitici, per dare al sacerdozio nazionale un' autorità indipendente dal governo politico; tale è Aronne nel documento Sacerdotale. Ma è curioso osservare, come la pessima figura da J ed E fatta fare ad Aronne dimostri il nessun conto in cui essi tengono la vantata autorità del loro sacerdozio officiale, contro cui non risparmiano, in Aronne, il vituperio e il sarcasmo. Del resto, che a' tempi di E la figura di Aronne fosse di recente invenzione, lo dimostra il fatto che la più antica tradizione, circa il Tabernacolo della alleanza, riferita da E, ignora del tutto Aronne e il suo sacerdozio. Infatti, a custodia del tabernacolo, E deputa personalmente Mosè, e, in mancanza di lui, l'efraimita Giosuè (2). La contradizione con S, che lo fa custodire invece esclusivamente da Aronne e da' suoi sacerdoti e Leviti, non potrebbe essere più stridente.

Un altro racconto, in cui E fa la storia de' tempi mosaici, con gli elementi del pensiero suo contemporaneo, è l'origine del serpente di bronzo. Esso sarebbe stato formato e inaugurato da Mosè, in causa di un' invasione

---

(1) V. per esempio *Esodo* 15, 1 e 20-21, dove J ascrive a Mosè il cantico (i v. 2-19 sono tarda aggiunta) che invece E attribuisce a Mìriam.

(2) *Esodo* 33, 11.

di serpenti mortiferi nel campo d'Israele, talchè gli avvelenati lo guardassero, e guarirebbero. Il racconto evidentemente ha lo scopo di interpretare in senso religioso non idolatrico, la presenza nel tempio di Gerusalemme di un celebre e venerato Serpente di bronzo, attribuito a Mosè anche dall' autore de' libri dei Re. Ma che questo serpente avesse in realtà, a parte le buone intenzioni di E, origine e significato prettamente idolatrico, lo prova il fatto che il re Ezechia dovè distruggerlo (1).

* * *

Il documento J profondamente differisce da S e da E, per l'idea popolare e antropomorfica della Divinità che tutto lo pervade, e per il suo carattere immaginativo ed estetico, argomento dell'antica ed ingenua origine sua, ma anche di un profondo difetto del senso della realtà e della prospettiva storica. J non sa distinguere, come fa E, la duplice e così ragionevole manifestazione di Dio agli uomini, prima in genere come Elohim, poi a Mosè col suo nome personale di Jahvé. Questi è per J la divinità assoluta di tutti i tempi; come tale adorata, e sotto quel nome, fin dall'origine del mondo, e presso gente straniera a Israele (2), come Nimrod, Balaam, e il suocero di Mosè. Egli del resto vive ed opera come un Uomo (3) fra gli uomini: pianta il giardino del Paradiso e vi passeggia all'ombra nei caldi meriggi; forma l'uomo a immagine sua, e parla con esso; parla con Cain e gli imprime un segno servile; chiude dal di fuori la porta dell'arca, entratovi Noè; odora il fumo del sacrifizio, dopo il diluvio; scende dal cielo a meglio osservare da presso la torre di Babele; apparisce ad Abramo, seduto

(1) *Numeri* 21, 6-9 (E); *II Re* 18, 4.
(2) *Genesi* 10, 9; *Esodo* 18, 11; *Numeri* 22, 18.
(3) L'espressione, così caratteristica, è di J in *Genesi* 32, 24.

alla porta della sua tenda in un ardente pomeriggio, con altri due angeli, che poi soli vanno a compiere la distruzione di Sodoma; apparisce a Giacobbe in Betel e parla con esso; lotta con Giacobbe ai guadi dell'Jabboc, per intera una notte, senza farsi da lui riconoscere; aggredisce Mosè, che di Madian torna in Egitto, mentre passa la notte in un albergo; spezza le ruote ai carri degli Egiziani inseguenti gli Ebrei; si fa vedere a Mosè, ma solo per di dietro, mentre ai patriarchi mostrava la folgorante sua faccia (1): insomma il divino e l'umano, il miracoloso e il naturale, che E sa scindere in un duplice mondo del sogno e della realtà, dello spirito e della natura, si fondono e confondono per J in un solo grado dell'essere universale. Nella concezione che J ha della vita, il fantastico e il reale, la leggenda e la storia, non si distinguono in nulla, e basta rammentare il suo serpente che seduce la donna nell'Eden, e la sua asina che parla e lamentasi con Balaam ai tempi di Mosè, in piena età storica, per concludere, che in sostanza il documento J, per quanto il più antico di tutti, non ha verun diritto, senz'altre riprove, alla nostra fiducia, come testimonio di fatti eventualmente storici.

Del resto, se le narrazioni di J e di E sono singolarmente ricche e piene nel libro della Genesi, che non ha nulla di storico; altrettanto sono povere e vaghe, tranne qualche eccezione, quando si tratta di ricostruire, con elementi di possibile realtà, la trama dei fatti di un'età indubbiamente storica, come quella di Mosè e delle origini d'Israele. E la povertà del racconto tradisce subito e scuopre il giuoco della fantasia popolare, che si sostituisce alla mancanza di una coscienza vera e propria di fatti avvenuti, cioè di una tradizione storica. Le scarse notizie sulla vita d'Israele per 40 anni nel

---

(1) *Genesi* 2, 8; 3, 8; 4, 15; 7, 16; 8, 21; 11, 5; 18, 1; 28, 13-16; 32, 24-29: *Esodo* 4, 24-26; 14, 25; 33, 17-23 (questo passo sembra una aggiunta redazionale).

deserto si riducono: a semplici menzioni di fatti, naturalmente ovvii, come il soffrire la sete; all'esagerazione miracolosa di altri fatti ordinari fra i deserticoli, come il passaggio delle quaglie a sfamare le indigenti tribù, ben liete di mangiare il dolce frutto del tamarisco della manna (1), germogliante qua e là nella penisola sinaitica; al riferimento di semplici nomi di stazioni carovaniere, ai quali arbitrariamente, spesso falsamente, si attribuisce un senso relativo a fatti avvenuti durante il passaggio d'Israele. Così a Meribáh, *Contesa* (falsa etimologia, E) gl'Israeliti contesero con Dio; a Massà, *Tentazione* (falsa etimologia, J), tentarono Dio; a Maráh, *Amarezza* (J), Mosè convertì l'acqua amara in dolce; in Elim (J) erano 12 fontane e 70 palme (numeri simbolici); a Taberah, *Incendio* (E), Iddio voleva col fuoco fare strage degli Israeliti; in Kibrot-ha-taavah, *Sepolcri del Desiderio* (J), furono sepolti gl'Israeliti morti per divino gastigo, per aver desiderato di tornare in Egitto; Horma, *Maledizione*, fu detto il luogo dove Israele fece strage del maledetto popolo Cananeo (2).

---

(1) « Secondo le notizie di molti viaggiatori, la manna consiste nell'efflusso dolce del tamarisco della manna, che si ottiene con l'incisione della nocciuola mannifera, e secca o cade e goccia, sciolto dalla pioggia, in grosse gocciole a terra. Quei pallini bianco-gialli, che trovansi a pie' dei tamarischi, hanno un sapore dolce, e vengono raccolti prima della levata del sole, altrimenti al caldo si disfanno. Gli arabi mangiano la manna come companatico; sul Sinai se ne raccolgono, ogni anno, dai 5 ai 7 quintali ». (H. Guthe, *Bibelwört.* pag. 414).

(2) *Esodo* 17, 2-7 (J E); 15, 22-25 (J), 27 (J); *Numeri* 11, 1-3 (E), 31-35 (J); 21, 1-3 (J). Anche i racconti della *Genesi* hanno spesso il carattere di un'efflorescenza fantastica dal senso popolarmente attribuito ai nomi dei patriarchi, Caino (4, 1: falsa etimologia), Abramo (17, 5), Isacco (26, 8), Esaù e Giacobbe (25, 25). Il vero senso di Meribàh e Massà è dato dallo Stade, *Bibl. Theologie*, 1905, pag. 34 seg.

*
* *

Per quanto così povera di possibile contenuto storico questa tradizione di E e di J, concernente le vicende dei figli d'Israele nell'età mosaica, essa non è tuttavia la più antica, nè rimane situata in un piano fondamentale, rispetto alla tradizione posteriore, ingigantita dalla leggenda. Un più accurato esame di J e di E mostra, infatti, che ambedue rappresentano, rispetto a un racconto primitivo, una tradizione ulteriore, arbitrariamente accresciuta di nuovi elementi.

Per convincersi, ad esempio, che il racconto delle piaghe d'Egitto — non 10, come volgarmente si reputa, ma 7 in J, 5 in E, e 5 in S (1) — è una leggenda formatasi ulteriormente, e innestata poi sul tronco della tradizione anteriore, molto più semplice, basta osservare che esso interrompe e sforza una situazione logica e naturale, già perfetta in se medesima. La narrazione primitiva, tuttora conservata quasi intatta da J, raccontava che gli Ebrei partivano annunziando al faraone di lasciare l'Egitto per recarsi a tre giorni di distanza nel deserto, a sacrificare quivi al loro Dio. Il faraone sdegnato li insegue alla testa dell'esercito; ma Jahvé si frappone tra gli Ebrei e l'armata egiziana, e con una tempesta di fulmini la distrugge, salvando e liberando per sempre dalla potenza dell'Egitto il popolo eletto (2). L'inserzione, fra questi avvenimenti, che nel loro colorito leggendario possono ben contenere un elemento storico, delle « piaghe d'Egitto » ha per iscopo di accrescere l'importanza del fatto che dava origine alla storia d'Israele, ma a costo di gravis-

---

(1) Carpenter II, 88 seg.

(2) La linea fondamentale del racconto di J può essere seguita nei testi di *Esodo* 4, 29-31; 5, 3; 12, 37-39; 13, 21-22; 14, 5-6, ecc. che formano, in sostanza, un racconto tutto unito,

simi inconvenienti: perchè non si capisce, innanzi tutto, come dopo una serie di così terribili e generali disastri per l'Egitto, abitato da pochi milioni, gli Ebrei, con 600 mila uomini in armi, non possano uscire liberamente d'entro i confini orientali del Delta ove dimorano, ed abbiano bisogno, per farlo, del permesso del faraone; e ancor meno si capisce, come dopo quei disastri, compresa la morte di tutti i primogeniti, il faraone si metta a inseguire gli Ebrei, che ne furono causa, con un esercito capace di rattenerli in Egitto. È da credere, tuttavia, che il punto d'unione, fra il racconto primitivo e la presente tradizione di JES, sia stata la persuasione di dover combinare, con l'uscita degli Ebrei dall'Egitto, l'origine della festa di Pasqua, il cui carattere primitivo di sacrificio umano — o d'un agnello, per sostituzione — è dato dalla piaga principale e centrale, dalla morte, per comando di Jahvé, di tutti i primogeniti egiziani (1). Anche il passaggio del Mar Rosso a piedi asciutti è un'inserzione riflessa nella tradizione primitiva, formata per riavvicinare l'origine d'Israele con le origini del mondo dal caos oceanico, secondo il noto motivo cosmogonico dei popoli orientali (2).

Ma, più ancora, un esame accurato di JE ci dimostra che tutto il racconto della Rivelazione sul monte Sinai Horeb, esteso dal cap. XIX dell'Esodo fino al X dei Numeri, è una tradizione secondaria e simbolica, creata dai circoli sacerdotali giudaici in assai recente età, e inserita a viva forza nel blocco della semplice tradizione primitiva di JE, scompigliandola. La tradizione, infatti, più antica e più solida, contenuta in JE, conosce due monti di vario nome, sui quali avvenne la rivelazione che Jahvé fece di sè stesso a Mosè e per suo mezzo

---

(1) Su lo svolgimento storico del rito pasquale, v. Stade, *Bibl. Theologie*, pag. 173 seg.

(2) *Isaia* 51, 9-10 è esplicito in questo senso. V. la discussione critica su la cosmogonia, annessa al mio commento della *Genesi*.

ai figli d'Israele; cioè, a vicenda, il Sinai (J) e l'Horeb (E). Ma il Sinai viene da J situato nella regione di Madian, oltre il Mar Rosso; invece, secondo E, l'Horeb è presso Meribah, dal medesimo documento identificata con Cades, località determinata dai moderni geografi, quasi alle frontiere meridionali della Palestina, tra la estrema punta del Mar Morto e il Mediterraneo (1).

Questi dati di una primitiva tradizione, originariamente separati, furono uniti e identificati da quella ulteriore. Nella odierna prospettiva di JES gli Israeliti, liberi dal giogo egiziano, si internano per la regione sinaitica e vanno fino a Cades; da Cades proseguono il loro pellegrinaggio fino al monte di Dio, Sinai-Horeb, dove compiesi la rivelazione; dal monte di Dio peregrinando.... ritornano a Cades, e da Cades inviano esploratori in Palestina, e tentano indarno di entrarvi, finchè preferiscono poi d'internarsi nel deserto e, girando la catena dei monti Idumei, riapparire ad oriente dinanzi al Giordano nel paese di Moab.

Già dal punto di vista meramente geografico, è strano che gli Ebrei vadano a Cades prima di andare al Sinai, o che vi ritornino essendo stati al Sinai, allungando enormemente la strada da fare. Ma l'argomento perentorio a dimostrare che la prima andata a Cades è la stessa del ritorno a Cades, e che la gita al Sinai, collocata framezzo, è immaginaria, consiste in ciò, che i fatti narrati, nell'uno e nell'altro viaggio, sostanzialmente coincidono; i redattori di JE hanno creato la gita al Sinai-Horeb, semplicemente sdoppiando e duplicando gli identici fatti, narrati ora da J ora da E, che prima

---

(1) I dati della Bibbia intorno al Sinai e all'Horeb sono esaminati in Guthe, *Bibelwört.*, pag. 624 seg. Sull'equazione: *Horeb-Massa-Meribah-Cades*, v. *Esodo* 17, 6-7; *Ezech.* 47, 19; 48, 28; *Num.* 27, 14; *Deuteronomio* 32, 51. La località di Cades, nuovamente scoperta dal Rowland nel 1842, è pure descritta dal Guthe, *Bibelwört.*, pag. 350, come «una ricca sorgente con molti pozzi e stagni, i cui dintorni formano una verdeggiante oasi in mezzo al deserto».

descrivevano un' andata sola degli Ebrei, liberatisi dall' Egitto, a Cades, e poi da Cades, per i confini di Edom, sui piani di Moab. Così è duplicato il racconto della manna piovuta dal cielo e delle quaglie riversatesi nel campo israelitico; duplicato l' assalto degli Ebrei contro Amaleciti (E) o Cananei (J) sui confini della Palestina; duplicata la ribellione del popolo contro Mosè, e fino spezzato materialmente in due un racconto unico di JE sulla mancanza d' acqua nel deserto (1).

La tradizione secondaria della gita degli Ebrei da Cades al Sinai — il Sinai tradizionale — e del loro ritorno dal Sinai a Cades, per ricongiungersi con l' andatura della tradizione primitiva, deve essersi formata quando in Israele, dopo i tempi di Elia, si sentì il bisogno di ingigantire adeguatamente le origini divine della storia d' Israele, e di identificare il loco della Rivelazione, realmente ignoto, con qualche nota altissima montagna del paese deserto e roccioso fra i due bracci del Mar Rosso: cioè con l' odierno « Sinai », che precisamente dista da Cades, come indica il Deuteronomio, undici giorni di cammino (2).

* * *

L' esame critico di JE ci porta finalmente a considerare il valore di ciò che si afferma essere l' opera personale e letteraria di Mosè. Abbiamo già detto che cosa

---

(1) La Rivelazione, infatti, nei testi primitivi di J E, avviene a Cades; *Esodo* 15, 25: « quivi dispose per esso (Dio per Israele) uno statuto e una legge, e quivi (Israele) lo tentò (donde il nome del luogo Massà, *Tentazione*) ». Il passo è frammentario, e ascritto dal Carpenter a E, da altri a J. — I duplicati d' una medesima tradizione primitiva si riscontrano in *Esodo* 16 (E S) e *Numeri* 11 (J E); *Es.* 17, 8-16 (E) e *Num.* 21, 1-3 (J); *Es.* 32, 25-29 (J) e *Num.* 16 (E S). Il duplice racconto dell' acqua, fatta scaturire dalla rupe, è il più caratteristico: *Esodo* 17, 1-7 (J E) e *Numeri* 20, 1-13 (J E S).

(2) *I Re* 19, 8; *Deuteronomio* 1, 2 (Guthe, *Bibelwört.*, pag. 624).

debba pensarsi dell' unica testimonianza di S (1). Qui brevemente notiamo che E, narrando la sconfitta degli Amaleciti, e accennando in proposito a uno scritto di Mosè, non intende affatto dire che Mosè abbia scritto la narrazione in parola; ma che semplicemente il narratore, intorno a quel fatto, ha notizia di un oracolo contro gli Amaleciti, pronunziato (dice: *scritto*) da Mosè (2). Che valore abbia tale affermazione, ci sfugge interamente, ed è cosa trascurabile. Tra gli Israeliti circolavano facilmente documenti brevi, come il salmo XC, attribuiti a Mosè, che la critica oggi non gli può riconoscere.

Assai più interessante è il vedere come e perchè la legislazione, contenuta nei capitoli XX-XXIII dell' Esodo, sia da E attribuita all' opera e alla mano di Mosè, il quale ne compose un *volumen*, sancito in presenza di tutto Israele come codice dell' alleanza stabilita fra Dio e il popolo eletto (3). Ponemmo già in chiaro le relazioni intercedenti fra il codice di E e quelli di D e di S, rilevando che in tanto la legislazione di S è « mosaica » e quella di D è reputata, nella mentalità degli antichi, opera di Mosè, in quanto ambedue suppongono ed integrano la legge « mosaica » di E. Questa da D e da S dovè realmente essere creduta opera di Mosè; vediamo se ed in qual senso può la loro opinione giustificarsi.

Occorre notare che in E la « mosaicità » della Legge è affermazione puramente estrinseca; nella legge medesima niente allude alla persona e all' opera di Mosè, come legislatore, nè riconosce una qualsiasi autorità cui sia devoluto il potere esecutivo. In sè considerata, questa legislazione, piuttosto che l' effetto di un' autorità costituente, apparisce una semplice registrazione per iscritto di consuetudini e costumi popolari, religiosi e civili, che col tempo hanno acquistato, nella coscienza

---

(1) V. a pag. 40.

(2) L' oracolo è brevissimo, e contenuto in *Esodo* 17, 16.

(3) *Esodo* 24, 3-8 (E).

pubblica, forza di legge (1). Inoltre la legislazione di E non ha punto quel carattere che dovrebbe rivelarci l'esistenza e la vita di un popolo nomade in mezzo al deserto, quale fu l'israelita nell'età di Mosè. Anzi, è una raccolta di leggi, che suppongono fissata e largamente svolta la vita agricola e sedentaria del popolo d'Israele in Palestina, per esempio durante l'età dei primi re. Abbiamo detto, a buon motivo, « raccolta di leggi », ovvero consuetudini aventi virtù di legge; perchè il carattere raccogliticcio di questa legislazione apparisce già dal vedere, contro l'uso dei codici orientali, come quello ben noto di Hammurabi, che i singoli paragrafi delle leggi incominciano qua e là in maniera svariata e confusa, ora con *'im*, *se*, ora con *kî*, *allorchè*, ora volgendosi ai sudditi col *tu*, ora col *voi*, ecc. (2).

Questi argomenti a negare la mosaicità della legge di E sono perentoriamente confermati dalla testimonianza di D, il quale, come è noto, dipende da E. Infatti E, nell'odierno suo stato, offre due gruppi distinti e separati di leggi da Dio rivelate sul monte a Mosè: cioè le « Dieci parole », dal dito stesso di Dio scritte sopra due tavole di pietra, e la nota Legge scritta in un *volumen* di mano di Mosè, costituente il patto d'alleanza fra Dio e il popolo (3). Ma D esplicitamente riconosce che invece sul monte furono rivelate a Mosè soltanto le « Dieci parole », o come grecamente si dice il Decalogo (4); segno, perciò, ch'esso conobbe E mancante a questo luogo della odierna sua legislazione, data come opera di Mosè, e che essa fu inserita, dove noi la leg-

---

(1) Un'idea di leggi simili presa dal vivo si troverà in A. Jaussen, *Coutumes des Arabes au pays de Moab*. Paris 1908, cap. IV, pag. 181-234.

(2) V. il prospetto della legge in Carpenter I, pag. 256 seg.

(3) Il decalogo è contenuto in *Esodo* 20, che principia: *E Dio parlò tutte queste parole* ecc.; la legge, invece, nei cap. 21-23, che incominciano: *E questi sono i giudizi che porrai dinanzi a loro*, ecc. (Dio parla a Mosè per Israele).

(4) *Deuteronomio* 5, specialmente il v. 22.

giamo, solo dopo l' esilio di Babilonia. Che la prima redazione di E presentasse il decalogo solo, come rivelazione di Dio sul monte a Mosè, rilevasi da ciò, che la presente redazione di E, consapevole dello sdoppiamento avvenuto della rivelazione per opera sua, la distingue incidentalmente in duplice, di « parole » e « giudizi » rivelati da Dio a Israele; ma poi, nel contesto, lasciati in disparte i « giudizi », torna a parlare delle « parole » soltanto (1). La frase relativa ai « giudizi », di carattere secondario, serve a coonestare la odierna duplicità della rivelazione.

Insomma, è da credere che la primitiva redazione di E presentasse la Legge dei cap. XXI-XXIII, non dove ora è situata, nel momento storico della rivelazione su l' Horeb, ma nell' epoca della permanenza degli Israeliti di là dal Giordano, come ultima volontà di Mosè. La legislazione di E, separata e distinta affatto dal suo decalogo, doveva originariamente occupare il posto che oggi è preso dal codice deuteronomico; e la distrazione dovè esser opera di quei redattori che fusero insieme JE con D, e internarono D nel contesto di JE. Del pari che oggi il codice deuteronomico, la legislazione di E, separata dal suo decalogo, era data, anche nella primitiva redazione, per opera scritta da Mosè. E ciò non senza un motivo legittimo, nella mentalità degli antichi scrittori israeliti. Infatti la legislazione contenuta nei « giudizi » di E si potè ben dire « mosaica », come si disse « mosaica » la legge Deuteronomica e quella Sacerdotale, cioè in quanto essa è l' evoluzione legittima ed autorevole, di una primitiva legge « mosaica ». Quale? Quella che, dal canto suo, J dà per rivelata da Dio sul monte a Mosè, e con-

---

(1) V. *Esodo* 24, 3-8 (E), dove si parla a più riprese delle sole « parole » di Jahvé, nel cui fondamento fu costituita l' alleanza del popolo con Dio, mentre nel v. 3 si legge la frase: *tutte le parole di Jahvé, e tutti i giudizi.* Il carattere di tarda aggiunta redazionale di questa seconda espressione è, nel contesto, evidente.

sistente appunto nelle « Dieci parole », scritte, dice J, dalla mano stessa di Mosè. La legislazione dell'Esodo cap. XXI-XXIII, è « mosaica », dunque, perchè ed in quanto contiene, riprodotto sparpagliatamente e aumentato, il decalogo che, secondo J, fu da Dio rivelato sul monte a Mosè (1).

La tradizione antica e primitiva converge, pertanto, in questa conclusione: che la rivelazione fatta da Dio a Mosè, costituente la legge iniziale e fondamentale del popolo d'Israele, scritta da Dio, secondo E, da Mosè, secondo J, — si noti la oscillante espressione; — quella legge che poi è divenuta col tempo, vie più allargandosi e compiendosi, la legislazione dell'Esodo, del Deuteronomio, del codice Sacerdotale; essa dovè consistere unicamente in una brevissima e tenuissima raccolta di « Dieci parole » — numero simbolico e vago — cioè nel Decalogo. Qual'è questo decalogo?

La tradizione religiosa del più tardo giudaismo e del cristianesimo non conosce che un solo decalogo, ricavato all'incirca da quello che E e D appunto dànno come decalogo. Ma esiste, lo abbiamo accennato, un altro decalogo, scoperto da Goethe negli albori della critica biblica, ed è quello di J. Quanto fra loro siano riducibili, ed a vicenda irriducibili, i due decaloghi, che la tradizione primitiva di J e di E dava per costituenti l'unica rivelazione fatta da Dio sul monte a Mosè, apparirà senz'altro dalla loro riproduzione (2).

---

(1) *Esodo* 20, 23-26; 22, 29-31; 23, 10-19 contiene i passi paralleli al decalogo di J, riferito nel cap. 34 dello stesso libro dell'*Esodo*, v. 14 e 17-26, meno qualche passo di carattere redazionale.

(2) Lo Stade, *Biblische Theologie*, pag. 197, distingue nella presente redazione del documento J dodici precetti, in luogo di dieci. La questione è secondaria, perchè dieci, come abbiamo osservato, è un numero tondo, equivalente a « pochi »; e del resto anche la enumerazione dei *dieci* precetti, nel decalogo comunemente noto, è arbitraria.

DECALOGO JAHVISTA.

1. Non adorare altro Dio.
2. Non ti fare Dei di getto.
3. Osserva la festa degli azimi.
4. Tutti i primi geniti spettano a Me.
5. Sei giorni lavorerai, il giorno settimo riposerai, anche quando si ara e si miete.
6. Osserva la festa delle settimane, e delle primizie del grano, e la festa della raccolta a fin d'anno. Tre volte all'anno tutti i tuoi maschi si presentino al signore Jahvé, Dio d'Israele.
7. Non offerire, con pane fermentato, il sangue del mio sacrificio.
8. Non resterà nulla, al mattino, del sacrificio della festa di Pasqua.
9. Reca le primizie dei frutti della tua terra alla Casa di Jahvé.
10. Non cuocere il capretto nel latte di sua madre.

DECALOGO ELOHISTA.

1. Non avere altri Dei innanzi a Me
2. Non ti fare nessun simulacro.
3. Non assumere invano il nome di Jahvé.
4. Ricordati di santificare il giorno del Sabato.
5. Onora tuo padre e tua madre.
6. Non uccidere.
7. Non commettere adulterio.
8. Non rubare.
9. Non testimoniare il falso contro il tuo prossimo.
10. Non desiderare la casa del tuo prossimo.

Sarebbe inutile l'insistere sul fatto, che ambedue questi decaloghi suppongono il trionfo dell'idea dei profeti sulla perfetta spiritualità di Dio, che non è giusto adorare in forma idolatrica di un *Ephod* o di un vitello d'oro; e che anche il decalogo più antico, quello di J, si riferisce attualmente a un popolo che, da più o meno tempo, *ara e miete*, non già nel deserto, ma in Palestina. Come è noto, la presente redazione dei libri mosaici afferma che, avendo spezzate Mosè le prime tavole della rivelazione, il decalogo fu dato sopra due nuove tavole una seconda volta. Si osservi che la rottura delle prime tavole coincide con l'adorazione del vitello d'oro, che non è punto un fatto storico. Comunque si voglia spiegare — è cosa affatto secondaria — questa duplicità di rivelazione, o come un dato particolare di E, o piuttosto come artificio redazionale, mal riuscito, di coloro che fusero insieme i documenti JE, rimane il fatto che la primitiva tradizione israelitica, intorno a Mosè, conobbe due decaloghi, separati e indipendenti. La conclusione è così nuova e di tale importanza da giustificare ampiamente il lungo lavoro critico attraverso cui l'abbiamo potuta raggiungere.

Pertanto, l'esame singolare e comparato dei documenti onde risulta il Pentateuco dimostra che una precisa tradizione storica delle origini degli Ebrei non esiste. Quando il popolo d'Israele, costituito in nazione sotto regio dominio, dalle nobili altezze della sua presente coscienza, guardò e ripensò le umili origini sue, non trovò nei ricordi del passato, ormai lontano, che poche linee generiche della sua gran vita che fu. Gli parve poco e, in uno slancio d'intuizione e di fede, successivamente creò dalle profonde radici della sua vita attuale, la storia di un passato che realmente egli avrebbe ignorato per sempre. E nacque J, e poi E che nega J, e poi S che li

uega ambedue. Eppure E non ignorava J, e JE al tempo di S erano parte della sacra letteratura nazionale. Il fatto che ognuno di questi tre documenti ha, rispetto agli altri, una sua propria tradizione storica dei particolari eventi dell'epoca mosaica, mostra che in realtà, anche nel popolo d'Israele, si ebbe sempre chiara più o meno l'idea che la storia dell'età mosaica era ignota, e che di vero e intangibile non risultava più che la linea generica di tutto il racconto. Noi siamo venuti con ciò ad afferrare il criterio, per cui ci è dato ormai di potere con mano sicura disegnare Mosè e l'età che fu sua.

V.

MOSÈ

—

Le origini del popolo d'Israele. — Idea della vita di Mosè. — Religione mosaica e legge primitiva. — Mosè nella storia della civiltà.

I racconti, che nel libro della Genesi sembrano destinati a tramandare ai posteri una precisa memoria delle origini dei Figli d'Israele, non hanno come tali — la critica lo ha dimostrato — alcun valore storico. Le pagine di bellezza incomparabile che il documento Jahvista e l'Elohista consacrano a Isacco e Ismaele, a Esaù e a Giacobbe, quindi ai dodici figli di Giacobbe, progenitori delle tribù d'Israele, se anche, nelle poetiche vicende di quegli Eroi o semidei eponimi, celano alcunchè della vita realmente vissuta dalle tribù pre-israelitiche, il loro eventuale contenuto storico a noi sfugge del tutto. Appare, invece, evidente, in tutte quelle narrazioni che hanno per centro Hebron, Betel, Bersabea ed altre celebri alture sacre della Palestina antica, il desiderio che Israele, occupata la valle del Giordano e creatasi quivi una patria, ebbe, componendo la Genesi, di reclamare per se, quasi suo perenne possesso, i famosi santuari di Canaan, intorno a' quali erasi svolta la vita de' più antichi abitatori di Palestina. E tanto meno storica è la figura, del resto vaga e mal delineata, di Abramo, forse in origine un vecchio dio locale di Hebron, nel quale gl'Israeliti rappresentarono simbolicamente le intime re-

lazioni di dipendenza che la loro nativa civiltà religiosa ebbe con quella di Babilonia.

Come l'uomo non può raccontare i suoi primi anni di vita, così nessun popolo quella delle sue proprie origini; e a questa sorte comune ha soggiaciuto Israele. I suoi principii naturalmente si perdono nella notte delle umane generazioni, in fra quelle nomadi tribù semitiche, povere ma orgogliose, piene di un vivo senso di giustizia e di uguaglianza umana, religiosissime e ardenti di libertà individuale e politica, quali in ogni tempo ha cresciuto nel vasto seno l'Arabia, dal Golfo Persico al Mar Rosso, dai piani ubertosissimi di Babilonia ai deserti infuocati del Sinai.

Che gli inizi del popolo d'Israele coincidano con la invasione e poi con la cacciata degli Hiksos dal Delta egiziano, verso la metà del secondo millennio a. Cr., è una ragionevole ipotesi della recente scienza storica, in antica età già proposta da Giuseppe Flavio (1). Che la immigrazione di tutto Israele in Egitto, e quindi la mirabile sua dipartita, avvenisse come la racconta la Bibbia, è pura leggenda; ma invece è credibile, che regnando la gloriosa dinastia XII, o per lo meno al tempo della invasione degli Hiksos, *alcune* delle tribù, che poi formarono Israele, penetrassero nei confini orientali del Delta e vi si stabilissero indipendenti. Quando le vittorie di Achmosi ebbero per effetto di espellere dalle frontiere nazionali, o soggiogare gli ultimi avanzi degli Hiksos, è naturale che anche gl'invasori Beduini del Delta venissero trattati come prigionieri di guerra, e costretti ai lavori forzati più duri; com'è altrettanto naturale, che i fieri figli del deserto anelassero e per ogni via cercassero di riottenere la libertà perduta.

Ma la loro liberazione non poteva essere il risultato di singoli sforzi; poichè troppo inferiori, nel loro stato di servitù, dovevano essi apparire di fronte alle ag-

(1) *Contra Apionem*, 1, 14.16.26. — Guthe, *Bibelwört.*, pag. 58.

guerrite e fiorenti milizie egiziane, le quali, consapevoli della loro potenza, ormai si preparavano alla conquista del mondo. Quello però che non sarebbero riusciti a fare da soli, poteva ben essere l'effetto di un'azione combinata fra le tribù asservite in Egitto e le consorelle del Sinai, libere ma tormentate da un segreto sgomento di dover, oggi o domani, cadere anch'esse vittima della incombente espansione egiziana.

***

La liberazione delle tribù sofferenti in Egitto era dunque un problema di vita o di morte per tutte quante le tribù del Sinai. Ma, di fronte alla grande superiorità dell'Egitto, la conquista della comune libertà doveva ad esse apparire come il frutto di uno sforzo straordinario compiuto in nome di una grande idea, che è quanto dire, nella mentalità di quei popoli, di un'idea religiosa.

Attraverso le leggende dell'Esodo, l'esistenza di Mosè, attestata dalla tradizione, è confermata a esuberanza dal fatto, che vi fu una idea liberatrice, e l'idea vuole un profeta (1). Mosè non è nato certamente in Egitto, nè mai col faraone e con la sua famiglia ebbe le

---

(1) Questo non è per noi naturalmente un argomento in favore dell'esistenza storica di Mosè, ma soltanto un principio razionale che serve a confermarla. Non ignoriamo le tendenze di alcuni assiriologi, come il Winckler e lo Jensen, a considerare Mosè come un puro simbolo mitologico, destituito di realtà storica. Ma rileviamo, in contrario, che mentre da un lato le leggende intorno alla persona e all'opera di Mosè non possono esse sole autorizzare a concludere per la sua non esistenza, d'altro lato la critica dei libri mosaici, anche la più spregiudicata, ci conduce — lo abbiamo visto nel capitolo precedente — innanzi ad elementi di realtà irriducibili scientificamente a un simbolo, e che fa d'uopo accettare come storia. L'espressione leggendaria e di sapore mitologico, intorno alla persona di Mosè e alle origini d'Israele, è illustrata da A. Jeremias, *Das A. T. im Lichte des alten Orients*, pag. 400-422. La realtà storica dell'età mosaica è magistralmente descritta da Bernardo Stade, *Storia del popolo d'Israele* (vers. italiana), Milano 1896, vol. I, pag. 156 segg.

relazioni che narra la Bibbia. Osservando i caratteri della più antica tradizione biblica, presentata dal documento Jahvista, Mosè si può dire con sicurezza nato e vissuto in Madian, oltre il Mar Rosso, non lungi da quella Mecca e da quella Medina, dove, venti secoli dopo, nacque e visse un altro profeta e liberator di Semiti nelle vie della storia. L'idea di Mosè era nel nome del suo Dio, Jahvé.

Il documento Jahvista ci rappresenta Jahvé come il nome di un dio già noto, ai tempi di Mosè, oltre i confini d'Israele. Sembra infatti che sin d'allora Jahvé fosse adorato da certi gruppi Beduini, vaganti nella penisola del Sinai e dimoranti specialmente nella regione di Madian. Le tradizioni bibliche confermano che Jahvè doveva essere in quegli antichi tempi il dio de' Cainiti, vecchi figli del deserto, che ebbero sempre intime relazioni con Israele e poi finirono per fondersi in esso (1). È probabile che Mosè, con la sua tribù dei figli di Levi, adoratrice di Jahvè, appartenesse a gente affine ai figli di Cain.

La tradizione biblica è concorde nel riconoscere il carattere del dio Jahvé, come di un dio meteorico, abitante fra le nubi della tempesta, tratte via da un vento possente. Il tuono è la sua voce, ed arma il fulmine. Jahvé nel panteon semitico è un tipo fra il Marte e il Giove della mitologia greco-latina; se, col fulmine in mano, egli è contro i nemici un vero dio di guerra e della morte, egli è un dio invece di bontà e di benessere per il suo popolo. La sua nube, portata da leggiero zeffiro, tempera allora sul nomade gli ardenti meriggi del deserto, e sui prati, le vigne, i giardini de' suoi fedeli sciogliesi in pioggia feconda. « Chày Jahvéh », *Viva Jahvé;* ecco il grido di guerra con cui Mosè dovette agitare i connazionali verso la ribellione e la libertà, come due mil'anni dopo, Maometto suscitava l'incendio degli Arabi nel nome di Allah.

È naturalmente impossibile determinare in quali cir-

---

(1) B. Stade, *Biblische Theologie,* pag. 42 seg.

costanze le tribù del deserto iniziassero la lotta per l'indipendenza, e per quali vicende conseguissero finalmente l'intento di sottrarsi al dominio egiziano. Il racconto della Bibbia a tale proposito è affatto leggendario, anche per ciò che concerne le relazioni del faraone con i Semiti ribelli. Questo avvenimento, destinato a rimanere tra i più famosi della storia umana, ragionevolmente non poteva, nella vita dell'antico Egitto, che apparire come un fatto qualsiasi presto dimenticato, nelle cronache militari delle guarnigioni del Sinai, occupate sempre in guerriglie, più o meno sanguinose, con i Semiti nomadi per il deserto.

È difficile inoltre precisare sotto qual faraone e in qual'epoca avvenisse questo speciale movimento di tribù che dette origine al popolo d'Israele. Una supposizione arbitraria dei vecchi egittologi ha diffuso l'opinione corrente ne' manualetti di storia dell'antico Oriente, che debba riconoscersi in Merenptah — 1234-1214 a. Cr. — il faraone dell'Esodo, durante il ciclo della XIX dinastia. Ma l'asserzione è da escludere, dopo scoperta la stele in cui Merenptah dice di aver soggiogato in Palestina Israele, che dunque vi si era già stabilito; e dacchè i documenti di El Amarna testimoniano che i « Chabiri », cioè gli « Ebrei », invasero la Palestina — età di Giosuè e dei Giudici — molti anni prima di Merenptah, durante già il regno di Amenofi III, a. 1414-1383 a. Cr. (1). Se l'uscita degli Ebrei dall'Egitto rappresenta, come vuole anche lo Steindorff (2), uno degli ultimi effetti della cacciata degli Hiksos, avvenuta circa il 1600 a. Cr. all'inizio della

---

(1) La rappresentazione dei Chabiri, risultante dalle lettere di El Amarna, non collima perfettamente con l'idea storica che delle origini del popolo d'Israele possiamo formarci attraverso le pagine della Bibbia. La ragione di tale diversità consiste in ciò, che la ricostruzione storica derivata dalla Bibbia ha un carattere schematico e razionale, di cui son privi i documenti di El Amarna, espressione viva di una complessa realtà.

(2) H. Guthe. *Bibelwört.*, pag. 57 seg.

XVIII dinastia; e se, com' è ragionevole, occorre nei Chabiri, o Ebrei, vedere non più che un rimasuglio delle disfatte orde degli Hiksos, combattenti in masnade lungo la valle del Giordano, alla conquista d' una patria; l' opinione più fondata e più accettabile è che l' età mosaica coincida con la prima metà del secolo XV, nella data all' incirca del 1450 a. Cr.

***

Checchè ne sia, la tradizione biblica sembra darci una notizia di molto valore, quando a più riprese dice che il punto centrale di convegno per il novello popolo d' Israele fu Cades. La situazione di Cades all' incrocio delle vie carovaniere, tra l' Egitto e l' Arabia con la Palestina, rende più che naturale il fatto che le tribù, alleatesi contro l' Egitto, si accentrassero quivi e si organizzassero, lungi da un improvviso assalto dei nemici, preparandosi alla lotta futura contro gli abitatori del Giordano. Sparse affermazioni bibliche, appartenenti al sostrato della tradizione più antica, fanno intendere che lunga fu la dimora d' Israele in Cades, e che avvenne quivi la rivelazione che Jahvé fece delle sue leggi al popolo, per mezzo di Mosè (1). Fu insomma in Cades, per parlare il nostro linguaggio, che Mosè radunate le tribù del deserto, facenti causa comune con i ribelli del Delta, creò in nome del suo dio Jahvè quella loro costituzione religiosa e civile che era destinata a fonderle in un popolo solo. In questo senso è nel vero il documento Elohista, quando afferma che Iddio si rivelò a Israele col nome suo di Jahvé, solo per mezzo di Mosè.

In che cosa dovè precisamente consistere la nuova legge costitutiva del popolo israelita, promulgata da Mosè? La Bibbia accenna ad alcune istituzioni religiose, fondamentali nell' Ebraismo seriore, che rimonterebbero

(1) *Esodo* 15, 25.

alla personale iniziativa di Mosè, come, ad esempio, oltre la festa di pasqua, il nazireato — consacrazione della propria vita al dio nazionale, simboleggiata anche nel lasciar crescere la chioma fino al termine del voto — e la circoncisione (secondo il documento Jahvista) (1); ma una critica spassionata dimostra che queste espressioni di vita religiosa, comuni a molti popoli orientali prima e dopo Mosè, anche se in uso presso qualche tribù israelitica nell'età mosaica, diventarono leggi nazionali più o meno tempo dopo la conquista della terra promessa (2).

Lo stesso può dirsi dell'arca che il documento Sacerdotale presenta come fattura di Mosè, e sede della rivelazione di Jahvé. La tradizione più antica del documento Jahvista ignora l'esistenza dell'arca nei tempi mosaici (3). Il documento Elohista accenna ad una tenda sacra, situata fuori del campo israelitico, dove Mosè ritiravasi a parlare con Dio, cioè ad evocare dal suo spirito religioso gli oracoli legislativi; però non dice mai che vi fosse dentro un'arca, e in ogni modo niente ha che vedere con l'asserzione leggendaria del Deuteronomio e del codice Sacerdotale, che Mosè costruisse un santuario di preziose cortine e vi collocasse, nel centro del campo israelitico, una tenda sacra, destinata a contenere l'arca entro cui erano a lor volta riposte le due tavole della legge con sopravi scritto il decalogo. Se l'Jahvista e l'Elohista dicono che gli Israeliti ebbero scritto il decalogo su due tavole di pietra, non aggiungono mai che fossero destinate a formare il contenuto di un'arca. La leggenda è nata, nei circoli sacerdotali giudaici, dopo che l'arca, declinando il regno di Giuda, fu perduta. Ciò che l'arca veramente contenesse non si sa con precisione; forse due pietre sacre, d'origine meteorica, come il dio

---

(1) *Esodo* 4, 25 seg.

(2) B. Stade, *Bibl. Theologie*, pag. 43 segg.

(3) Seguo, contro il Carpenter, l'opinione dello Stade, nella citata Teologia biblica (pag. 44, anche 116-118), capolavoro di critica e di sapienza storica.

nazionale, forse lo stesso idolo del dio: certo, essa figurava la « presenza » di Jahvé. Può darsi che appartenesse in origine, già innanzi l'età di Mosè, a qualcuna delle tribù israelitiche; però, essa non ebbe menomamente, nell'epoca mosaica, la importanza che acquistò in Israele al tempo di Samuele e di David, quando Jahvé era adorato sotto forma idolatrica.

Tanto meno si può far risalire a Mosè come vorrebbe il codice Sacerdotale, l'istituzione delle sacre sorti, comuni ai popoli idolatri dell'antico Oriente, e dette in Israele *Urim ve Tummim*. Nel documento Sacerdotale esse sono la trasformazione, in un senso non più idolatrico, ma tuttavia superstizioso, delle sorti che anteriormente spettavano all'*Ephod*, cioè all'idolo di Jahvé; forse due colorate pietruzze, giacenti nel seno dell'idolo, e che, tratta fuori l'una dal sacerdote officiante, rispondevano *sì* o *no* alla domanda rivolta, manifestando così la volontà del dio. L'*Urim ve Tummim* non poteva esistere nell'età mosaica, semplicemente perchè al tempo di Mosè, e sopratutto nella coscienza di Mosè, il dio nazionale Jahvé non aveva ancora raggiunto un culto propriamente idolatrico. La concorde, benchè varia, tradizione primitiva dell'Jahvista e dell'Elohista, ove dicesi che Mosè parlasse faccia a faccia con Dio, ci ha serbato, nell'ingenuo linguaggio del tempo, la preziosa notizia della mancanza di qualsiasi intermediario idolatrico, fra Dio e l'uomo, nella originale religione mosaica. Mosè non poteva materiare in un idolo il suo dio, perchè lo credeva esistente e vivo nella tempestosa nube in cima al monte, perchè dentro la nube fulminante la sua fede riusciva a vederlo e a parlare con lui. Non si guarda il ritratto, quando la persona è presente. Beninteso, l'idea spirituale di Mosè non era quella riflessa e soprannaturale dei profeti. Lo spiritualismo mosaico era l'effetto di una religiosità primitiva, non ancora pervenuta al grado dell'idolatria; fu bensì un fermento iniziale, in virtù del quale i profeti, quando Israele poi raggiunse, con una

civiltà superiore, la religione idolatrica, riuscirono a superarla, tornando a ispirarsi al principio spiritualistico, come a una tradizione nazionale. Perciò Osea e Geremia dissero, che i tempi felici della dimora nel deserto furono per Israele come la gioventù delle sue nozze, del suo patto, col Dio nazionale (1).

***

Mosè non ha dunque istituito nessuno dei riti della sua religione. Mosè seguiva il culto, impossibile ad essere precisato, della religione semplice e naturale del Beduino; ma la sua iniziativa consistè — nè altrimenti poteva essere — nel creare la vita morale di un popolo che sorge all'orizzonte della storia. Mosè costituì, senza dubbio in una serie di oracoli sacerdotali, la legge nuova dei figli d'Israele. Quale fu questa legge?

La più antica tradizione del documento Jahvista ed Elohista sa che la legge mosaica era brevissima, e consisteva, per costringerla in un piccolo numero rotondo, in « dieci parole » ossia precetti orali, e pertanto non scritti. L'antica tradizione vorrebbe anzi sapere quali fossero le « dieci parole », e ci ha tramandato, come emimentemente mosaico, un doppio e diverso decalogo; ma la critica ha dovuto riconoscere che nè l'uno nè l'altro dei decaloghi, Jahvista ed Elohista, può risalire a Mosè, perchè l'uno e l'altro suppone il trionfo dell'idea dei profeti in Israele. Tuttavia, come abbiano veduto, i profeti, reagendo contro la idolatria del sacerdozio officiale, in nome della viva spiritualità di Dio, si ricongiungevano a quello che senza dubbio fu, in condizioni d'inferiore civiltà, il principio cardinale della religione mosaica; e perciò noi possiamo giustamente riconoscere in ambedue i decaloghi, quello cultuale dell'Jahvista e quello etico dell'Elohista, lo spirito della legge da Mosè

---

(1) *Osea* 2, 17; *Geremia* 2, 2.

data al suo popolo, e destinata ad evolversi in quella dell'Esodo, del Deuteronomio, del codice Sacerdotale, quindi nel Cristianesimo e nell'Islamismo. Che importa se le semplici leggi, gli oracoli del tempo mosaico, convenienti alle umili esigenze di abitatori del deserto in lotta per la loro libertà, non sono pervenute fino a noi, e ci saranno ignote ormai per sempre? La materia perisce e si trasforma, intanto che lo spirito, superandosi in perenni incarnazioni, vive eterno.

L'opera sociale di Mosè naturalmente dovè compiersi in fra gravi difficoltà, e non potè non essere ostacolata da taluna delle tribù medesime che poi furono popolo israelitico. Fra le leggende più recenti, quello che la tradizione antica dell'Jahvista ricorda genericamente circa le insurrezioni popolari contro Mosè, da lui spente con i suoi Leviti nel sangue, contiene, certo, un elemento storico. E ciò è ovvio a comprendere, se pensiamo che la « tribù », allora come oggi, era non tanto società gentilizia, legata insieme da vincoli comuni di sangue, quanto un'associazione religiosa, tenuta insieme da un culto esclusivo. Molte fra le tribù chiamate a fondersi nella Tribù d'Israele, cioè degli adoratori di Jahvé, avevano un'altra religione, un proprio culto innanzi a un proprio dio; e « tribù di Gad », per esempio, volle dire in origine un popolo associato nell'adorazione di Gad, dio della buona fortuna. Tutta la storia d'Israele testimonia la lunga e lenta vicenda per cui, durante un millennio, attraverso scissioni d'ogni genere, le tribù dei tempi mosaici, che non furono mai dodici, se non nelle simboliche leggende tradizionali, riuscirono finalmente, dopo l'Esilio di Babilonia, a fondersi in un popolo unico, adoratore cioè di un unico dio.

L'opera di Mosè, intento a far adottare alle tribù confederate contro l'Egitto la religione e il culto di Jahvè, allora praticato solo da alcuna fra esse come quella d'Israele — che dette poi nome al resto del popolo — e di Levi, ebbe la ragion d'essere e il principio

del suo trionfo nel fatto, che in nome di Jahvé dio della guerra, le tribù erano riuscite a liberarsi dal dominio egiziano. Ma tale in ogni modo dové risultare la situazione del popolo, stretto fra i due incombenti pericoli di un inseguimento egiziano alle spalle e di un assalto di fronte da parte dei feroci abitanti del Giordano, che dopo qualche inutile tentativo di penetrare in Palestina e forse dopo lungo tergiversare la posizione di Cades fu definitivamente abbandonata. Ciò posto, non rimaneva altro mezzo, per tentare un'invasione in Palestina od in Siria, che da Cades, attraverso il deserto, raggiungere la punta orientale del Mar Rosso, e di là, per le vie carovaniere provenienti dalla costa arabica, spingersi a settentrione, e riuscire a stabilirsi sui piani a oriente del Giordano. La tradizione biblica è concorde nel tracciare questo itinerario agli Ebrei, e, ristretta nei limiti generici della nostra descrizione, possiamo accettarla con tutta sicurezza. Lo stesso ovviamente non può dirsi dei racconti connessi a questo fatto, i quali presentano i caratteri, o di supposizioni o di leggende. Comunque sia, non senza un elemento di storicità dice la Bibbia, che gli Ebrei peregrinarono dolorosamente per quarant'anni nel deserto. Dovè essere cosi, nella mentalità di tardi scrittori, determinato il vago ricordo nazionale di un lungo periodo di lotte, interne ed esterne, contro gli uomini e la natura dai figli d'Israele durate in nome di Jahvé, sotto la condotta del loro profeta-guerriero Mosè. Ma la vittoria arride ai forti e perseveranti; e vinse Israele. Col più profondo senso di verità, e insieme di luminosa poesia, il documento Jahvista, che splende nelle immagini estetiche, rappresenta Mosè sugli altipiani di Moab, oltre il Giordano, in atto di vedere la Palestina giacente a' suoi piedi e prenderne possesso con lo sguardo per i suoi figli d'Israele, mentre chiude gli occhi alla vita (1). Dove mori? Nessuno, dice con accoramento la

---

(1) V. a pag. 8.

vecchia tradizione, seppe mai dove fosse sepolto Mosè (1). Ma la memoria di lui era ben altrimenti tutelata che da un mucchio di pietre; egli doveva vivere immortale nell'anima del popolo da lui creato.

***

La importanza di Mosè, iniziatore insieme religioso e politico, di gran lunga oltrepassa i confini del Giudaismo in cui, dopo l'esilio di Babilonia, fu incarnato il pensiero dei profeti. Questo semplice e appassionato figlio del deserto è uno degli uomini più perfetti che siano mai apparsi nella storia; a rimanerne persuasi basta il fatto che, dopo non molto più di tremil'anni, nel giro di circa ottanta generazioni, ottocento milioni di anime — Israeliti, Cristiani e Musulmani — metà dell'uman genere, in Mosè riconoscono il primo dei loro profeti. Questa meravigliosa creazione dello Spirito certamente non può essere effetto del caso, ma deve avere ragion sufficiente di essere in quella che fu l'idea di Mosè.

Accennammo in quale aspetto concepisse Mosè la divinità dell'Essere. Egli non fu idolatra, non perchè avesse raggiunte le altezze dell'idea dei profeti, escludendo e superando l'idolatria, ma fortunatamente perchè la sua concezione della vita non era pervenuta ancora alla riflessione religiosa, che produsse le idolatrie delle grandi civiltà contemporanee dell'Egitto e di Babilonia. Mosè non aveva bisogno di simboli, per i quali riunirsi alla divinità, perchè, nell'immediatezza del suo senso della natura, Iddio era per lui persona viva in seno alla natura, anzi la propria Vita della universa natura. Nell'arcana oscurità di una nube, egli sentiva nel tuono la voce di Dio, e vedeva, nei fulmini guizzanti, il volo distruttore de' suoi serafini.

---

(1) Come ha giustamente osservato lo Stade, questo è un argomento validissimo in favore dell'esistenza storica di Mosè; al contrario, la esistenza di tombe-santuari ha creato le figure leggendarie di Aronne e di Giosuè.

Il concetto spirituale, che Mosè aveva di Dio, era non già speculazione, ma vital sentimento di una Coscienza attiva ed attuale, vigilante dalla cima della mondiale piramide sui destini del genere umano. Essenzialmente e innanzi tutto, Iddio è libertà; libertà individuale e libertà sociale. Per questo, nell'idea della Bibbia, il vero Dio (Jahvé) rivelasi la prima volta al mondo, in un atto di liberazione. E in quanto Iddio è libertà, Iddio è anche giustizia: giustizia che tutela i diritti dei singoli alla propria libertà, nei limiti della vita sociale, ed invincibilmente si oppone a chiunque abusi della sua forza materiale, per opprimere il debole o il povero, l'orfano e la vedova. Ma Dio è amore; perchè la giustizia raggiunge il suo scopo di libertà negli umani, non già veramente ed efficacemente promettendo mercedi o minacciando gastighi, ma per la via di un intimo onnipotente amore dell'uomo al suo prossimo; amore onde nasce il sacrificio, questa dedizione sublime della propria libertà, a favore e incremento dell'altrui libertà, questo creatore unico d'ogni vera civiltà e d'ogni umano progresso. Lo spirito profondo di Mosè — che i profeti rievocarono trionfante, come la più genuina delle tradizioni nazionali, e fissarono nelle grandiose linee de' due decaloghi, Jahvista ed Elohista — rappresentandosi Iddio in tutta l'opera sua, come libertà, giustizia e amore nella coscienza e nella società umana, crea l'equazione di Dio con la Vita morale, ed esprime quindi i termini della religione assoluta.

Ecco perchè Mosè è il profeta di ottocento milioni di anime. Egli appartiene al novero dei pochi spiriti magni, il Budda, Socrate, Gesù, Zaratustra, rivelazioni e incarnazioni del Divino nell'uomo, che il genere umano non potrà mai dimenticare nella eterna faticosa ascensione verso la sua divinità.